وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ (القرآن)

اِختلافِ اُمّت
اور
صِراطِ مُستقیم

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید

فہرست حصہ اول

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

گرامی القدر جناب مولانا صاحب

گلدستہ آداب و ہزارہا تسلیمات!

میں، میرا ایک سگا بھائی، ایک خالہ زاد بھائی، پانچ سگے بھتیجے اور بہت سے قریبی رشتہ دار یہاں دوبئی اور شارجہ میں عرصہ سے مقیم ہیں۔ ہم سب لوگ سوائے ایک یا دو کے سختی کے ساتھ نماز کے پابند ہیں۔ اور اپنی فراغت کے بیشتر لمحے مذہبی سوچ بچار اور بحث و مباحثہ پر ہی صرف کرتے ہیں۔ ہم میں سے اکثر تعلیم یافتہ ہیں اور تھوڑی بہت مذہبی سوجھ بوجھ بھی رکھتے ہیں۔ تقریباً ہم سب کے پاس مختلف عقائد رکھنے والے علماء کرام کی تحریر کردہ کتب موجود ہیں۔ جن کا ہم بغور مطالعہ کرتے ہیں۔ رشتوں کے لحاظ سے جتنے ہم قریب ہیں اتنے ہی مذہبی اختلافات ہمارے درمیان موجود ہیں۔ ہم ایک دوسرے کے عقائد پر بڑی سخت نکتہ چینی کرتے ہیں۔ جیسا کہ آجکل اپنے وطن عزیز میں ہو رہا ہے۔ ایک دوسرے کے پسندیدہ علمائے کرام پر تنقید کرتے ہیں اور بڑھ چڑھ کر خامیاں بیان کرتے ہیں۔ ہم میں سے اکثریت سنی عقیدے والوں کی ہے۔ جو اپنے آپ کو سچا عاشق رسول کہلاتے ہیں اور اس لحاظ سے وہ اپنے آپ کو افضل تصور کرتے ہیں۔ "جیسا کہ آج کل پاکستان میں نورانی میاں صاحب اپنے آپ کو یعنی اپنی جماعت کو "سواد اعظم" کہتے ہیں باقی چند جو دوسرے فرقوں سے تعلق رکھتے ہیں جو عربوں کی دیکھا دیکھی صرف فرض نماز ہی ادا کرتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ چونکہ اسلام کی ابتداء یہاں ہی سے شروع ہوئی

اس لئے یہ لوگ صحیح ہیں۔ ہم میں سے ایک گروپ ایسا بھی ہے جو مولانا مودودی
صاحب کے علاوہ پاکستان میں کسی اور کو عالم ہی نہیں مانتا اور اس کا کہنا ہے کہ زیارتوں
پر فاتحہ پڑھنا حضرت غوث پاک" کی گیارہویں دینا اور ختم شریف پڑھوانا سب شرک
ہے وغیرہ۔ بہرحال ہم سب لوگ جب کسی موضوع پر بحث کرتے ہیں تو مجھے ثالث
مقرر کیا جاتا ہے کیونکہ میں کسی بھی فرقے کو غلط اور کسی بھی عالم کو برا نہیں کہتا اس لئے
میرے باقی ساتھی میرا فیصلہ بخوشی تسلیم کرلیتے ہیں اور اس طرح ہماری بحث کافی حد
تک کسی انجام کو پہنچتی ہے مگر بعض سوالات ایسے ہوتے ہیں جو میں معلومات نہ ہونے
کی وجہ سے حل نہیں کرپاتا۔ چونکہ "جنگ" میں میں آپ کا کالم بڑی پابندی سے اور
توجہ سے پڑھتا ہوں اس لئے میں نے اپنے سب ساتھیوں سے مشورہ کرکے چند
ضروری مسائل جن پر ہم لوگ آج تک متفق نہیں ہوئے ہیں پوچھنے کا فیصلہ کیا
ہے۔

(۱) سنی، شیعہ، دیوبندی، بریلوی، اور وہابی فرقوں کے عقائد میں کیا فرق ہے ان
میں اختلافات کیا ہیں ان میں سب سے افضل کون سا فرقہ ہے اور اس میں کتنے فرقے
ہیں۔ نیز اماموں کے نام معہ صفات کے تحریر فرمائیں۔

(۲) نماز میں صرف فرض ادا کرنا کہاں تک درست ہے۔ یہاں کے ایک بہت
بڑے خطیب صاحب سے، جو مصری ہیں میں نے یہ دریافت کیا کہ آپ بہت بڑے عالم
ہیں آپ صرف نماز جمعہ میں دو فرض ہی کیوں ادا کرتے ہیں جب کہ سنت اور نفل بھی
ہیں۔ انہوں نے مجھے یہ جواب دیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حجرہ مسجد نبوی
کے دروازے میں تھا۔ وہ وہاں سے اٹھ کر مسجد میں جاتے تھے اور دو فرض نماز جمعہ
جماعت کے ساتھ پڑھا کر واپس حجرے میں چلے جاتے تھے۔ اور حجرے میں جاکر وہ
کیا پڑھتے تھے یہ کسی کو کچھ معلوم نہیں۔ اس لئے میں سنت نبوی ادا کررہا ہوں۔
آپ مہربانی کرکے اس مسئلے پر تفصیل سے روشنی ڈالیں کہ آیا یہ خطیب صاحب
درست فرماتے ہیں؟ اگر نہیں تو صحیح مسئلہ کیا ہے؟

(۳) زیارتوں پر فاتحہ خوانی کرنا۔ گیارہویں شریف دینا اور ختم شریف (یعنی
کسی کی مغفرت کے لئے قرآن خوانی یا ذکر الٰہی کرانا) پڑھانا شرک ہے؟ قرآن وسنت
کے حوالے دے کر واضح کریں۔ پہلے سوال کے بارے میں میں اتنا عرض ہے کہ اس
کا جواب ہماری زندگیوں کو بدل سکتا ہے۔ کیونکہ ہم سب اس بات پر متفق ہوگئے
ہیں۔ کیونکہ جو کچھ بھی آپ قرآن وسنت کے مطابق لکھیں گے ہم اس پر عمل کریں گے
اس لئے آپ مہربانی فرماکر ہمیں ایک صحیح راستہ دکھائیں۔

آپ کا دعاگو!

محمد کریم دبئی یو اے ای

جواب:۔ آپ اور آپ کے رفقاء کی دین سے دلچسپی لائق مبارکباد ہے، مگر میرا
مشورہ یہ ہے کہ اس دلچسپی کا رخ بحث و مباحثہ سے ہٹاکر دین کے سیکھنے سکھانے، اس
کے عملی تقاضوں کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
مبارک طریقوں کو اپنی اور دوسروں کی زندگی میں لانے کی طرف پھیرنا چاہئے۔

اور میرا یہ معروضہ دو وجوہات پر مبنی ہے ایک یہ کہ بحث و مباحثہ سے انسان کی
قوت عمل مفلوج ہوجاتی ہے۔ مسند احمد، ترمذی، ابن ماجہ اور مستدرک حاکم میں
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ:

مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أُوتُوا الْجَدَلَ.

جو قوم ہدایت سے ہٹ کر گمراہ ہوجاتی ہے اسے جھگڑا دے دیا جاتا ہے۔

پس کسی قوم کا بحث مباحثوں اور جھگڑوں میں الجھ کر رہ جانا اس کے حق میں کسی
طرح نیک فال قرار نہیں دیا جاسکتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بحث و مباحثہ میں عام طور سے سمجھنے سمجھانے کا جذبہ مغلوب
ہوجاتا ہے اور اپنی اپنی بات منوانے کا جذبہ غالب آجاتا ہے۔ خصوصاً جب
کہ آدمی علوم شرعیہ سے پورے طور پر واقف نہ ہو وہ حدود شرعیہ کی رعایت کرنے
سے قاصر رہتا ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوگا کہ ایک چیز غلط اور ناحق ہوگی، مگر وہ اسے حق

ثابت کرنے کی کوشش کرے گا۔ بسا اوقات اس بحث و مباحثہ میں وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کی عیب جوئی کرے گا اور ان پر زبانِ طعن دراز کرکے اپنا نامۂ اعمال سیاہ کرے گا. یہ ساری چیزیں مل کر اسے نہ صرف جذبۂ عمل سے محروم کریں گی۔ بلکہ اس کی ذہنی ساخت میں قبولِ حق کی استعداد کم سے کم ہوجائے گی ـــــ اس لئے میرا مخلصانہ مشورہ یہ ہے کہ آپ صاحبان میں سے جس کو جس عالمِ دین پر اعتماد ہے اور وہ جس عالمِ دین کے بارے میں دیانتداری سے یہ سمجھتا ہو کہ یہ خداترس محقق عالمِ دین ہے اور محض رضائے الٰہی کی خاطر خدا تعالیٰ کا پیغام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات لوگوں تک پہنچاتا ہے۔ اس کے ارشاد کے مطابق عمل کرتے ہوئے کام میں لگا رہے اور ان بحث و مباحثوں میں وقت ضائع کرنے کے بجائے ذکر و تسبیح، درود شریف تلاوتِ قرآن مجید اور دیگر خیر کے کاموں سے اپنے اوقات کو معمور رکھے۔

آپ کا پہلا سوال اگرچہ لفظوں میں بہت ہی مختصر ہے مگر اس کا جواب ایک ضخیم کتاب کا موضوع ہے۔ یہ ناکارہ نہ اتنی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ اتنی فرصت ہے کہ اس مختصر سی فرصت میں اس موضوع کا حق ادا کرسکے تاہم آپ کے حکم کی تعمیل میں چند سطور لکھتا ہوں۔ اگر آپ اور آپ کے رفقاء کے لئے کسی درجہ میں مفید ہوں تو یہ اس ناکارہ کی سعادت ہوگی۔ ورنہ "کالائے بد بریش خاوند"۔

سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ "دینِ حق" کیا ہے جس کو معیار بنا کر ہم اس بات پر غور کرسکیں کہ کونسا فرقہ حق پر ہے۔ یا حق سے قریب تر ہے؟

میں، آپ اور سب مسلمان جانتے ہیں کہ "دینِ حق" وہ پیغامِ الٰہی ہے جو ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر آئے۔ جس پر آپؐ نے اور آپؐ کی نگرانی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء نے عمل کیا اور جس کی قیامت تک حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا۔ یہ دینِ حق اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل اور ائمۂ مجتہدین

کی تشریحات کی صورت میں محفوظ کردیا۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اس امت کے پاس آج بھی یہ ساری چیزیں بالکل صحیح سالم اس طرح محفوظ ہیں کہ گویا آج کے لئے ہی یہ دین نازل کیا گیا تھا۔

دوسری بات جس کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ امت میں دو قسم کے اختلافات ہوئے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان دونوں قسم کے اختلافات سے مطلع بھی کیا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے بارے میں امت کو ہدایات بھی عطا فرمائیں۔

پہلی قسم کا اختلاف وہ ہے جو اجتہادی مسائل میں صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمۂ مجتہدین کے درمیان رونما ہوا اور جو آج حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی اختلاف کے نام سے مشہور ہے۔ یہ اختلاف خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں بھی کبھی کبھی رونما ہوجاتا تھا مثلاً ایک موقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بنو قریظہ کی بستی میں پہنچنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

لَا يُصَلِّيَنَّ اَحَدُكُمُ الْعَصْرَ اِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ۔

ترجمہ:۔ تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنو قریظہ پہنچ کر۔

اتفاق سے وہاں پہنچنے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو تاخیر ہوگئی اور نمازِ عصر کا وقت ضائع ہونے لگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشورہ کیا کہ کیا ہونا چاہئے؟ مشورہ میں دو فریق بن گئے۔ ایک کی رائے یہ تھی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرما دیا ہے کہ بنو قریظہ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے تو اب راستے میں نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے؟ اس لئے خواہ نماز قضا ہوجائے مگر ارشادِ نبویؐ کی تعمیل ضروری ہے۔ مگر دوسرے فریق کی رائے یہ تھی کہ اس حکم کا منشائے مبارک یہ تھا کہ ہمیں عصر کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے بنو قریظہ پہنچ جانا چاہئے اور عصر کی نماز وہاں پہنچ کر پڑھنی چاہئے، لیکن اب جب کہ ہم غروب سے پہلے وہاں نہیں پہنچ سکتے تو نمازِ عصر قضا کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ اگر ہم سے وہاں پہنچنے میں تاخیر ہوگئی

ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اب ہمیں نمازِ عصر قضا کر کے اپنی کوتاہی میں مزید اضافہ کرلینا چاہئے۔ الغرض پہلے فریق نے ارشاد نبویؐ کی تعمیل میں عصر کی نماز قضا کرنا گوارا کیا، مگر ارشاد نبویؐ کے ظاہر سے ہٹنا گوارا نہیں کیا اور دوسرے فریق نے منشائے نبویؐ کی تعمیل ضروری سمجھی۔ راستے میں اتر کر نمازِ عصر پڑھی اور پھر بنو قریظہ پہنچے۔ جب بارگاہ نبویؐ میں یہ واقعہ پیش ہوا تو آپؐ نے کسی فریق کو عتاب نہیں فرمایا بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی کیونکہ دونوں منشائے نبویؐ کی تعمیل میں کوشاں تھے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔

الغرض ایک اختلاف یہ ہے کہ جس کو "اجتہادی اختلاف" کہا جاتا ہے۔ یہ اختلاف نہ صرف ایک فطری اور ناگزیر چیز ہے، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو "رحمت" فرمایا ہے۔ اور جس شخص کو حق تعالیٰ نے ذرا بھی نورِ بصیرت عطا کیا ہو، اس کو اس اختلاف کا "رحمت" ہونا کھلی آنکھوں نظر آتا ہے، فرصت اس کی متحمل نہیں ورنہ اس پر مزید روشنی ڈالتا۔ الغرض یہ اختلاف بالکل صحیح ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ جس امام مجتہد سے اعتقاد ہو اس کے اجتہاد پر عمل کیا جائے اور باقی بزرگوں کے بارے میں ادب و احترام کو ملحوظ رکھا جائے، کیونکہ یہ تمام حضرات اعلیٰ درجہ کے ماہرِ دین بھی تھے اور صاحبِ باطن عارف باللہ بھی ___ بعد کے لوگوں میں سے کوئی شخص نہ ان کے پائے کا عالم ہوا ہے اور نہ نورِ معرفت میں کوئی ان کی ہمسری کرسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ ___ مثلاً حضرت پیرانِ پیر سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ۔ شیخ محی الدین ابنِ عربیؒ۔ خواجہ علی ہجویری گنج بخشؒ، بابا فرید الدین شکر گنجؒ۔ مجدد الفِ ثانیؒ ___ سب ان ائمۂ مجتہدین کے پیروکار ہوئے ہیں ___ دوسری قسم کا اختلاف "نظریاتی اختلاف" کہلاتا ہے ___ اور یہی آپ کے سوال کا موضوع ہے ___ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اختلاف کی بھی پیش گوئی فرمائی تھی اور اس اختلاف میں حق و باطل کو جانچنے کا معیار بھی مقرر فرمایا تھا ___ چنانچہ ارشاد نبویؐ

ہے:

"بنو اسرائیل ۷۲ فرقوں میں بٹے تھے اور میری امت ۷۳ فرقوں میں بٹے گی۔ یہ سب کے سب سوائے ایک کے ___ جہنم میں جائیں گے۔ عرض کیا گیا۔ یا رسول اللہ! یہ نجات پانے والا فرقہ کونسا ہے؟ فرمایا: مَا اَنَا عَلَیْہِ وَاَصْحَابِیْ، جو لوگ اس راستے پر قائم رہیں گے جس پر میں ہوں اور میرے صحابہؓ ہیں۔"

ایک دوسری حدیث میں فرمایا:

"۷۲ دوزخ میں جائیں گے اور ایک جنت میں ___ اور یہ "الجماعت" ___ یعنی برحق جماعت ہے اور کچھ لوگ نکلیں گے جن میں خواہشات اور غلط نظریات اس طرح سرایت کر جائیں گے جس طرح باؤلے کتے کے کاٹے ہوئے شخص کی بیماری ہوتی ہے۔ کہ اس کا کوئی جوڑ اور رگ و ریشہ ایسا نہیں رہتا جس میں یہ بیماری سرایت نہ کر جائے۔"

ایک اور حدیث میں ہے:

"جو شخص تم میں سے میرے بعد زندہ رہا وہ بہت سے اختلافات دیکھے گا۔ اس لئے میرے طریقہ کو اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدینؓ کے طریقہ کو لازم پکڑو! اور اسے دانتوں سے مضبوط پکڑلو۔ اور دیکھو! جو باتیں نئی نئی ایجاد کی جائیں گی ان سے احتراز کیجیو، اس لئے کہ ہر وہ چیز (جو دین کے نام پر) نئی ایجاد کی جائے وہ بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔"

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط کھینچ کر فرمایا: "یہ تو اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے"۔ اور اس کے دائیں بائیں کچھ لکیریں کھینچ کر فرمایا "یہ وہ راستے ہیں۔ جن میں سے ہر ایک پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو ورغلا رہا ہے کہ ادھر آؤ! یہ صحیح راستہ ہے"۔ یہ ارشاد فرما کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی. اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "یہ میرا سیدھا راستہ ہے. پس اس پر چلو" —— (یہ تمام حدیثیں مشکوٰۃ شریف میں ہیں) اس موضوع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے ارشادات ہیں جن کو اس وقت جمع کرنا میرے لئے ممکن نہیں۔ اور نہ اس کی ضرورت ہے —— ان ارشاداتِ مقدسہ سے واضح طور پر حسب ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت میں نظریاتی اختلاف کے رونما ہونے کی پیش گوئی فرمائی۔

(۲) اس اختلاف کو ناپسند فرمایا اور سوائے ایک جماعتِ حقّہ کے باقی سب کو دوزخ کی وعید سنائی۔

(۳) اس اختلاف میں حق و باطل کو پہچاننے کا معیار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ معیّن فرمایا کہ جو شخص یا جو گروہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے طریقے پر قائم ہے۔ جس پر آپؐ کے بعد آپؐ کے صحابہ کرامؓ بھی عمل پیرا رہے. وہ حق پر ہے اور جو اس کے خلاف چلے وہ باطل پر ہے۔ گویا معیارِ حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کا راستہ ہے قرآن نے بھی بہت سی جگہ اسی کو "معیارِ حق" قرار دیا ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہے:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (النساء ۱۱۵)

ترجمہ: "اور جو شخص مخالفت کرے۔ رسول (اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کی جب کہ اس کے سامنے ہدایت کھل چکی ہے. اور چلے مومنین کا راستہ چھوڑ کر. ہم اس کو دھکا دیں گے جدھر وہ جاتا ہے اور اس کو دوزخ میں جھونک دیں گے۔ اور وہ ہے بہت برا ٹھکانا۔"

اس آیتِ کریمہ میں جن "المومنین" کے راستے کی نشاندہی کی گئی اس سے

جماعت صحابہؓ مراد ہے۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام امور کو جو دین کے نام پر بعد میں ایجاد کیے گئے۔ "بدعت" فرمایا۔

(۵) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعات اور گمراہیوں کے ایجاد کرنے کی علت بھی بیان فرمائی یعنی غلط خواہشات کی پیروی۔ اور یہ ایسا مرض ہے کہ آدمی کے دل و دماغ ہی کو مسخ نہیں کرتا بلکہ جس طرح باؤلے کتے کے کاٹنے کا زہر آدمی کے سارے بدن میں سرایت کر جاتا ہے. اور وہ اچھا بھلا آدمی ہونے کے باوجود غیر انسانی حرکات پر اتر آتا ہے۔ اسی طرح جس شخص کو غلط نظریات کے باؤلے کتے نے کاٹ کھایا ہو اس کے رگ و ریشہ میں بھی خود رائی کا زہر سرایت کر جاتا ہے۔ اور اسے اپنے خود تراشیدہ نظریات کے سوا تمام دنیا افسانۂ غلط نظر آنے لگتی ہے

(۶) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو ہدایت فرمائی کہ ان اختلافات کے ظہور کے وقت وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے خلفائے راشدین —— جن کا ہدایت پر ہونا ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے —— کے طریقہ پر سختی سے قائم رہیں اسے دانتوں کی کچلیوں سے مضبوط پکڑلیں، بدعات و خواہشات کے ہزاروں جھکڑ چلیں اور نئے نئے خوش نما قسم کے نظریات کی لاکھوں بجلیاں کوندیں مگر امت کے ہاتھ سے یہ مضبوط رشتہ ہرگز نہیں چھوٹنا چاہیے۔

(۷) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی بتایا کہ "اللہ تعالیٰ کا راستہ" وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا اور جس پر صحابہ کرامؓ چلے۔ یہ راستہ قیامت تک رہے گا۔ لیکن اس "خدائی راستے" کے بالمقابل کچھ شیطانی راستے بھی نکلیں گے اور ہر راستہ پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو خدائی راستہ سے ہٹا کر اپنے راستہ پر چلنے کی دعوت دے گا۔ اپنی اس دعوت میں لوگوں کے مزاج اور ان کی نفسیات کے مطابق دلائل بھی دے گا اور خدا تعالیٰ کے راستہ کو نعوذ باللہ فرسودہ اور رجعت پسندانہ بھی

بتائے گا۔ مگر امت کو آگاہ رہنا چاہئے کہ خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا ٹھیک راستہ وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا۔ جس پر صحابہ کرامؓ اور خلفائے راشدینؓ چلے اور جس کی پیروی ہمیشہ سلف صالحین اور اولیائے امت کرتے آئے۔ اس ایک راستے کے سوا باقی سب شیطان کے ایجاد کئے ہوئے راستے ہیں۔ اور جو لوگ ان میں سے کسی راستے کی دعوت دیتے ہیں وہ شیطان کے ایجنٹ بلکہ مجسم شیطان ہیں۔ جو شخص خدا تعالیٰ کے مقرر کردہ صراط مستقیم کو چھوڑ کر ان پگڈنڈیوں پر نکل پڑے گا اسے معلوم ہونا چاہئے کہ وہ کسی اندھیرے غار میں کسی اژدہا کے منہ میں جائے گا۔ یا کسی لق و دق صحرا میں بھٹک کر کسی بھیڑیے کا تر نوالہ بن کر رہ جائے گا۔

یہ اصول و قواعد جو قرآن کریم اور احادیث طیبہ میں صراحۃً ذکر کئے گئے ہیں اگر اچھی طرح ذہن نشین کر لئے جائیں تو ایک متوسط ذہن کے آدمی کو یہ سمجھ لینا زیادہ مشکل نہیں ہوگا کہ آپ نے جن فرقوں اور جماعتوں کے بارے میں سوال فرمایا ہے ان میں سے حق پر کون ہے؟ اور نہ میرے لئے اس بات کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے کہ میں ہر ایک کا تجزیہ کر کے بتاؤں۔ لیکن آپ کی آسانی کے لئے مختصراً اپنا تجزیہ بھی پیش کرتا ہوں۔

شیعہ سُنّی اختلاف

شیعہ سنی اختلاف

یہ تو آپ کو اور ہر مسلمان کو علم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے بابرکت دور میں امت میں نظریاتی اختلاف کا کوئی وجود نہیں تھا بلکہ پوری امتِ اسلامیہ اختلاف کی وبا سے محفوظ اور کفر کے مقابلے میں یک جان اور یک قالب تھی۔ نظریاتی اختلاف کی ابتدا پہلی بار سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے آخری زمانۂ خلافت میں ہوئی۔ اور یہی شیعہ مذہب کا نقطہ آغاز تھا ـــــ پہلے پہل اس کی بنیاد بہت سادہ سی تھی۔ یعنی حضرت علی کرّم اللہ وجہہٗ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عزیز و قریب ہیں اس لئے وہی آپ کی خلافت و جانشینی کے زیادہ مستحق ہیں۔ یہ نظریہ بظاہر سادہ اور خوش نما ہونے کے باوجود اسلام کی دعوت اور

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تئیس سالہ تعلیم کے خلاف تھا۔ اس لئے کہ اسلام نے نسلی امتیاز اور خاندانی غرور کے سارے بتوں کو پاش پاش کر کے عزت و شرافت اور سیادت و بزرگی کا مدار "تقویٰ" پر رکھا تھا۔ اور تقویٰ کی صفت میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ چونکہ حضرات صحابہ کرامؓ کی پوری جماعت میں سب سے فائق اور سب کے سرتاج تھے (چنانچہ قرآن مجید سورہ واللیل میں انہی کو "الاتقٰی" یعنی سب سے زیادہ متقی فرمایا گیا ہے) اس لئے وہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے سب سے زیادہ مستحق تھے۔ کوفہ کی جامع مسجد میں حضرت علیؓ سے برسرِ منبر یہ سوال کیا گیا کہ آپ لوگوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفہ کیوں بنایا؟ آپ نے فرمایا کہ دین کے کاموں میں سب سے اہم تر نماز ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفات میں حضرت ابو بکرؓ ہی کو ہمارا "امام نماز" بنایا تھا۔ باوجودیکہ میں وہاں موجود تھا۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موجودگی کا علم بھی تھا مگر اس کام کے لئے آپؐ نے مجھے یاد نہیں فرمایا بلکہ حضرت ابو بکرؓ کو حکم فرمایا کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخصیت کو ہمارے دین کی امامت کے لئے منتخب فرمایا تھا۔ ہم نے دنیا کی امامت و قیادت کے لئے بھی اس کو چن لیا۔

الغرض یہ تھی وہ غلط بنیاد جس پر شیعہ نظریات کی عمارت کھڑی کی گئی۔ ان عقائد و نظریات کے اولین موجددہ یہودی الاصل منافق تھے (عبداللہ بن سبا، اور اس کے رفقاء) جو اسلامی فتوحات کی یلغار سے جل بھن کر کباب ہوگئے تھے انہیں اسلام کے بڑھتے ہوئے سیلاب کا رخ موڑنے کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نظر نہ آیا کہ زہریلے نظریات کا بیج بو کر امت اسلامیہ کی وحدت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے۔ جب مسلمان آپس میں دست و گریباں ہوں گے تو ان میں کفر کو للکارنے کی تب و تاب باقی نہیں رہے گی۔ چنانچہ انہوں نے "حبِّ علی" کے خول میں مکروہ ترین عقائد بھر کر نظریاتی اختلاف کا ہائیڈروجن بم اسلام کے مرکز پر گرا دینا چاہا۔ اگر

اسلام خدا تعالیٰ کا آخری دین نہ ہوتا، اور اللہ تعالیٰ نے تاقیامت اس کی حفاظت کا وعدہ نہ فرمایا ہوتا تو قریب تھا کہ اسلامی قلعہ بھک سے اڑ جاتا۔ اور جس طرح سینٹ پال یہودی نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین کو مسخ کر دیا تھا اسی طرح یہودی سازش اسلام کا حلیہ بگاڑنے میں بھی کامیاب ہو جاتی لیکن صحابہ و تابعین اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شدت سے اس فتنہ کی سرکوبی کی۔ نتیجہ یہ کہ شیعہ عقائد و نظریات "تقیہ" کا نقاب اوڑھنے پر مجبور ہو گئے۔

بعد میں شیعوں میں بہت سے فرقے ہوئے جن کی تفصیل حضرت پیران پیر شاہ عبدالقادر جیلانیؒ کی کتاب "غنیۃ الطالبین" اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی کتاب "تحفہ اثنا عشریہ" میں دیکھی جا سکتی ہے۔ انہی میں سے ایک فرقہ "شیعہ امامیہ" یا "شیعہ اثنا عشریہ" کہلاتا ہے اور یہی فرقہ آجکل عام طور سے "شیعہ" کہلاتا ہے، ان کے عقائد کی تفصیل کا اس وقت موقعہ نہیں۔ البتہ ان کے چند اصول حسب ذیل ہیں:

(۱) نظریۂ امامت ـــــ شیعہ مذہب کی اصل الاصول بنیاد "عقیدۂ امامت" ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی جانب سے انبیاء کرام کو مبعوث کیا جاتا تھا۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اماموں کو بھی خدا تعالیٰ کی طرف سے مبعوث کیا جائے گا۔ وہ شیعہ عقیدے میں نبی کی طرح ہر غلطی سے پاک اور معصوم ہوتے ہیں۔ ان پر وحی نازل ہوتی ہے۔ ان کی اطاعت ہر بات میں نبی کی طرح فرض ہے۔ وہ نبی کی طرح احکام شریعت نافذ کرتے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ قرآن کریم کے جس حکم کو چاہیں منسوخ یا معطل بھی کر سکتے ہیں۔

گویا اسلامی عقیدہ میں جو مفہوم، جو حیثیت اور جو مرتبہ ایک مستقل صاحبِ شریعت نبی کا ہے ٹھیک وہی مفہوم، وہی حیثیت اور وہی مرتبہ شیعوں کے نزدیک "امامِ معصوم" کا ہے۔

شیعوں کا یہ "نظریۂ امامت" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختمِ نبوت کے

خلاف ایک بغاوت اور اسلام کی ابدیت کے خلاف ایک کھلی سازش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دورِ قدیم سے لیکر مرزا غلام احمد قادیانی تک جن جن لوگوں نے نبوّت و رسالت کے جھوٹے دعوے کئے انہوں نے اپنے دعووں کا مصالحہ شیعوں کے "نظریۂ امامت" ہی سے مستعار لیا۔

شیعہ مذہب کا نظریۂ امامت فطری طور پر غلط تھا، یہی وجہ ہے کہ شیعہ مذہب بھی اس کا بوجھ زیادہ دیر تک نہ اٹھا سکا، بلکہ اس نے "اماموں" کا سلسلہ "بارہویں امام" پر ختم کر کے اسے (۲۶۰ھ) میں کسی نامعلوم غار (سرمن رأ کے غار) میں ہمیشہ کے لئے غائب کر دیا۔ آج ان کو ساڑھے گیارہ صدیاں گزرتی ہیں مگر کسی کو کچھ خبر نہیں کہ "بارہویں امام" کہاں ہیں اور کس حالت میں ہیں۔

میں شیعہ کے "نظریۂ امامت" پر جتنا غور کرتا ہوں میرے یقین میں اتنا ہی اضافہ ہوتا ہے کہ یہ عقیدہ یہودیوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختمِ نبوت پر ضرب لگانے اور امت میں جھوٹے مدعیانِ نبوت کے دعویٔ نبوّت و امامت کا چور دروازہ کھولنے کے لئے گھڑا ـــــ غور فرمایئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک چھ صدیوں کا طویل عرصہ گزرتا ہے مگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی ہادی مبعوث نہیں کیا جاتا ادھر جب ختمِ نبوت کا آفتاب (صلی اللہ علیہ وسلم) قیامت تک کی ساری دنیا کو منوّر کرنے کے بعد رخصت ہوتا ہے، تو شیعہ عقیدہ کے مطابق خدا ایک دن کیا ایک لمحہ کا وقفہ بھی نہیں کرتا، بلکہ فوراً ایک "امام معصوم" کو گھڑ کر کے اسے شریعتِ محمدیہؐ کے حلال، حرام کو بدلنے اور قرآن کو منسوخ کرنے کے اختیارات دے دیتا ہے ـــــ اور پھر ایک نہیں لگاتار بارہ امام اسی شان کے بھیجتا رہتا ہے ـــ اور جب اسلام پر اڑھائی صدیوں کا مایہ ناز دور گزر جاتا ہے تو خدا ایکایک "اماموں" کا سلسلہ بند کر دیتا ہے، بلکہ بارہواں امام جو بھیجا جا چکا تھا اسے بھی دو سال ہی کی عمر میں ہمیشہ کے لئے غائب کر دیتا ہے۔ کیا ایک ایسا شخص جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت پر ایمان

رکھتا ہو۔ جس کے نزدیک اسلام مٹنے، بدلنے اور مسخ ہونے کے لئے نہیں بلکہ قیامت تک اپنی اصلی حالت میں باقی رہنے اور چمکنے کے لئے آیا ہو وہ شیعوں کے "نظریۂ امامت" کو ایک لمحہ کے لئے بھی برداشت کر سکتا ہے؟

شیعہ مذہب جن اکابر کو "امامِ معصوم" کہتا ہے. انہوں نے نہ کبھی "امامت" کا دعویٰ کیا۔ نہ مخلوقِ خدا کو اپنی اطاعت کی دعوت دی بلکہ وہ سب کے سب اہلِ سنت کے اکابر اور مسلمانوں کی آنکھوں کا نور تھے ان کا دین و مذہب، ان کا طور و طریق اور ان کی عبادت کبھی شیعوں کے اصول و عقائد کے مطابق نہیں ہوئی. بلکہ وہ سب صحابہؓ و تابعینؒ کے طریقہ پر تھے۔ وہی دین جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چھوڑ گئے تھے. اور جس پر ساری دنیا کے مسلمان عمل پیرا تھے یہ اکابر بھی ساری دنیا کے سامنے اسی پر عمل کرتے تھے ___ مگر شیعہ مذہب ہمیں بتاتا ہے کہ اندر سے ان کے عقائد کچھ اور تھے مگر از راہِ تقیہ وہ مسلمانوں کے مطابق عمل کرتے تھے۔ گویا شیعوں کے نزدیک خدا نے "امامِ معصوم" بنا کر بھیجا بھی تو ایسے لوگوں کو جو دنیا کو کوئی ہدایت نہ دے سکے۔ بلکہ ساری عمر لباسِ تقیہ میں ملبوس رہے۔ اور بارہویں امام تو ایسے غائب ہوئے کہ آج تک ان کا کہیں سراغ نہیں! اس سے معلوم ہوا ہوگا کہ شیعوں کا نظریۂ امامت نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوّت پر ضرب لگاتا ہے۔ بلکہ یہ سراسر عقل کے بھی خلاف ہے. اور یہ خدا کی تعلیم نہیں بلکہ کسی یہودی دماغ کی ایجاد ہے۔

(۲) شیعوں کا دوسرا سب سے بڑا اصول صحابہ کرامؓ سے بُغض و عداوت ہے۔ شیعوں کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام صحابہؓ جنہوں نے حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی (جن میں خود حضرت علیؓ بھی شامل ہیں) وہ نعوذ باللہ اس فعل کی وجہ سے سب کے سب کافر اور مرتد ہوگئے تھے۔ کیونکہ انہوں نے "امامِ معصوم" یعنی حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی۔ اور چونکہ تینوں خلفاء کے زمانہ میں حضرت علیؓ نے بھی مسلمانوں کو اپنی بیعت کی دعوت نہیں دی۔ بلکہ خود ان

تین حضرات کے ہاتھ پر بیعت فرمائی اس لئے شیعہ صاحبان حضرت علیؓ سے بھی خفا ہیں۔

شیعوں کا یہ نظریہ جس قدر باطل اور غلط ہے اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں۔ اس عقیدے کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دنیا میں تشریف لانا نعوذ باللہ بالکل لغو، بے کار اور بے سود ثابت ہوا۔ اسلام کا دعویٰ تو یہ ہے کہ وہ قیامت تک انسانیت کی راہنمائی کے لئے آیا ہے۔ مگر شیعہ عقیدہ یہ کہتا ہے کہ بالکل غلط۔ اسلام تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایک دن بھی آگے نہیں چلا بلکہ وہ پوری کی پوری جماعت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تئیس سال کی مسلسل محنت کے بعد تیار کی تھی۔ اور جن کو اپنے درمیان اور آنے والی امت کے درمیان واسطہ بنایا تھا وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے دن ہی نعوذ باللہ مرتد ہوگئی تھی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیعہ مذہب اسلام کی نفی کا نام ہے۔ یعنی اگر شیعہ عقیدہ صحیح ہے تو اسلام ___ معاذ اللہ ___ غلط ہے اور اگر اسلام حق ہے تو شیعہ مذہب کے غلط اور باطل ہونے میں کسی عاقل کو شبہ نہیں ہونا چاہئے۔

شیعہ مذہب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء اور آپؐ کے جانشینوں پر حملہ کر کے خود اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر ایک ایسا حملہ کیا ہے جس کی مثال انسانی تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے۔ تفسیر مظہری میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے استاد امام شعبیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر یہودیوں سے پوچھو کہ تمہاری امت میں سب سے افضل کون لوگ ہوئے ہیں؟ تو وہ فوراً کہیں گے کہ "حضرت موسیٰ علیہ السلام کے رفقاء اور ان کے صحابی ___ اور اگر عیسائیوں سے پوچھو کہ تمہاری جماعت میں سب سے بزرگ تر کون لوگ ہیں؟ تو وہ فوراً بول اٹھیں گے کہ "عیسیٰ علیہ السلام کے حواری" ___ لیکن اگر شیعوں سے پوچھو کہ امتِ محمدیہ میں سب سے بدترین مخلوق کون ہے؟ تو ان کا جواب ہوگا "محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ" ___ نعوذ باللہ. استغفر اللہ!

بہر حال شیعوں کا نظریۂ امامت اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے خلاف ایک بغاوت تھا. تو ان کا "نظریۂ تبرّا" خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے خلاف ایک کھلی بغاوت ہے۔ اور کوئی شخص جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہو یہ تسلیم نہیں کر سکتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تیار کی ہوئی پوری جماعت آپؐ کے آنکھیں بند کرتے ہی نعوذ باللہ گمراہ اور مرتد ہوگئی تھی۔

(۳) شیعوں کا تیسرا عقیدہ اوّل الذکر دونوں عقیدوں سے بدتر، مگر دو دونی چار کی طرح اوّل الذکر دو عقیدوں کا لازمی نتیجہ ہے۔ اور وہ ہے تحریفِ قرآن۔

مسلمان تو مسلمان آج تک کسی بد سے بدتر کافر کو بھی یہ کہنے کی جرأت نہیں ہوئی (اور نہ بقائمی عقل و خرد کوئی اس کی جرأت کر سکتا ہے) کہ مسلمانوں کے پاس "قرآنِ مجید" کے نام سے جو مقدس کتاب محفوظ چلی آتی ہے، اور جس کے ہر زمانے میں ہزاروں نہیں. لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں. وہ ٹھیک وہی کتاب نہیں جو مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی ____ لیکن آفرین ہے شیعہ مذہب کے موجدوں کو انہوں نے یہ عقیدہ بھی شیعوں سے منوالیا۔ شیعہ مذہب کہتا ہے کہ قرآن کریم جو موجودہ شکل میں مسلمانوں کے پاس ہے یہ وہ اصل قرآن نہیں۔ جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا تھا. بلکہ یہ صحیفۂ عثمانی ہے ____

"اصلی[1] تے وڈا قرآن" بارہویں امام کے ساتھ کسی نامعلوم غار میں دفن ہے شیعوں کا یہ ایسا عقیدہ ہے کہ سوائے دو چار کے ان کے تمام امام، مجتہد اور علماء اس کو مانتے آئے ہیں۔ اور ان کی کتابوں میں ان کے "معصوم اماموں" کی دو ہزار سے زیادہ روایتیں اس پر متفق ہیں ___ اور ہونا بھی یہی چاہئے تھا کیونکہ جب شیعوں کے بقول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد معاذ اللہ سارے صحابہؓ مرتد ہوگئے تھے تو ان کے ذریعے سے حاصل شدہ قرآنِ کریم پر ایمان کیسے ہو سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ جن دو چار شیعہ علماء نے یہ کہا کہ قرآن صحیح سالم محفوظ چلا آیا ہے ان کو سب سے پہلے صحابۂ کرامؓ کی عظمت و بزرگی پر ایمان لانا پڑا۔ گویا شیعہ مذہب کی صداقت پر ایمان

۱۔ اصلی اور بڑا قرآن

رکھتے ہوئے کوئی شخص قرآن پر ایمان لا ہی نہیں سکتا ___ اور نہ کسی شیعہ کا قرآن کریم پر ایمان لانا ممکن ہے۔

شیعوں کے عقائد و نظریات اور بھی بہت ہیں مگر میں زیادہ تفصیل میں نہیں جانا چاہتا۔ صرف انہی تین عقیدوں پر غور کر کے دیکھا جا سکتا ہے کہ شیعہ مذہب کو اسلام سے کیا نسبت ہے؟

میں نے اوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا تھا کہ آپؐ نے مثال دینے کے لئے ایک خط کھینچ کر فرمایا کہ "یہ تو خدا کا راستہ ہے"۔ اور اس کے ارد گرد کچھ خطوط کھینچ کر فرمایا کہ "یہ وہ راستے ہیں جن میں سے ہر ایک پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو اس کی دعوت دے رہا ہے"۔

اس ارشاد کی روشنی میں میں عرض کروں گا کہ شیعہ مذہب، خدا تعالیٰ کے راستے کے مقابلہ میں وہ سب سے پہلا راستہ ہے جو شیطان نے خدا کی مخلوق کو گمراہ کرنے کے لئے اپنے یہودی ایجنٹوں کے ذریعہ ایجاد کیا۔

شیعہ مذہب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے پہلے دن سے امت کا تعلق اس کے مقدس (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) سے کاٹ دینا چاہا اس نے اسلام کی ساری بنیادوں کو اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کی، اور اسلام کے بالمقابل ایک نیا دین تصنیف کر ڈالا۔ آپ نے سنا ہوگا کہ شیعہ مذہب، اسلام کے کلمہ پر راضی نہیں۔ بلکہ اس میں "علی ولی اللہ، وصیُّ رسولِ اللہ، و خلیفتہٗ بلا فصل" کی پیوند کاری کرتا ہے۔ بتائیے جب اسلام کا کلمہ اور قرآن بھی شیعوں کے لئے لائق تسلیم نہ ہو تو کس چیز کی کسر باقی رہ جاتی ہے؟ اور یہ ساری نحوست ہے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بغض و عداوت کی، جس سے ہر مومن کو اللہ کی پناہ مانگنی چاہئے۔

صحابہ کرامؓ وحی الٰہی کے سب سے پہلے مخاطب ہیں۔ ان کی سیرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا ایک حصہ ہے۔ ان کا اخلاق و کردار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی دلیل ہے۔ اور وہ آنے والی پوری امت کے سردار، معلّم اور مرشد ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دین اسلام کی امانت ان کے سپرد کر کے دنیا سے رحلت فرما ہوئے۔ اور بعد میں آنے والی امت کو جو کچھ ملا انہی اکابر کے طفیل اور انہی کی جوتیوں کے صدقے سے ملا، اس لئے صحابۂ کرامؓ سے محبت دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ہے، کیونکہ آپؐ ہی کے تعلق کی بناء پر ہے۔ اور صحابۂ کرامؓ سے عداوت دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عداوت ہے۔ ان کی محبت جزوِ ایمان ہے اور ان کی شان میں گستاخی نہ صرف محسن کشی ہے بلکہ سلبِ ایمان کی موجب ہے، اس لئے میرا عقیدہ اہل سنت کے مطابق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آل و اصحاب دونوں کی خاکِ پا کو اکسیرِ سعادت اور منبعِ برکت سمجھا جائے۔

جس شخص کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذرا بھی تعلق ہو گا وہ آپؐ سے نسبت رکھنے والی ہر چیز کو محبوب رکھے گا۔ چہ جائیکہ وہ اکابر جو آپؐ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہوئے۔ اور ہم کو انہی کی قربانیوں کے طفیل دولتِ ایمان نصیب ہوئی اس لئے جس طرح حضرت علیؓ کی حمایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ذات کو تنقید کا نشانہ بنانے والے میرے نزدیک گمراہ ہیں۔ اسی طرح میں ان لوگوں کی رائے کو بھی صریح گمراہی سمجھتا ہوں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان میں کسی ادنیٰ گستاخی کا ارتکاب کرتے ہیں۔ یا یزید کی حمایت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں یاوہ گوئی کرتے ہیں۔ میں تمام آل و اصحاب کی محبت و عظمت کو جزوِ ایمان سمجھتا ہوں۔ اور ان میں سے کسی ایک بزرگ کی تنقیص، خواہ اشارے کنائے کے رنگ میں ہو، اسے سلبِ ایمان کی علامت سمجھتا ہوں۔ یہ میرا عقیدہ ہے۔ اور میں اسی عقیدے پر اپنے خدا کی بارگاہ میں حاضر ہونا چاہتا ہوں۔

حنفی وہابی اختلاف

(۲) حنفی وہابی اختلاف:

دوسرا اختلاف جس کے بارے میں آپ نے دریافت فرمایا ہے وہ "حنفی وہابی اختلاف" ہے۔ اور آپ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق پر کون ہے؟ اس اختلاف کی نوعیت سمجھنے کے لئے چند امور کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

(۱) میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ امت میں "نظریاتی اختلاف" تو بلاشبہ ایک فتنہ ہے، مگر فروعی مسائل میں "اجتہادی اختلاف" نہ صرف ایک ناگزیر اور فطری چیز ہے۔ بلکہ بارشادِ نبوی، یہ امت کے لئے ایک رحمت ہے۔ بشرطیکہ اس میں شدّت کا نقطہ لگا کر اسے "زحمت" میں تبدیل نہ کر لیا جائے۔

(۲) آپ یہ بھی معلوم کر چکے ہیں کہ جن اکابرِ امت کو ائمۂ اجتہاد تسلیم کیا گیا ہے وہ نہ صرف قرآن و سنت کے ماہر تھے۔ بلکہ بعد کی پوری امت سے بڑھ کر شریعت کے نکتہ شناس تھے، علم، و فضل، دیانت و امانت، فہم و بصیرت، زہد و تقویٰ اور خدا شناسی میں ان سے بڑھ کر کوئی شخص اس امت میں پیدا نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ جن بزرگوں کو علم کے بڑے بڑے پہاڑ اور کشف والہام کے بڑے بڑے دریا کہا جاتا ہے وہ سب ان ائمہ اجتہاد کے پیرو کار تھے۔ ایسے باکمال بزرگوں کا ان کی پیروی کرنا ان کے بلندیٔ مرتبہ کی دلیل ہے۔

(۳) ائمۂ اجتہاد بہت سے اکابر ہوئے ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ نے

امت کے سوادِ اعظم کو چار بزرگوں کے اجتہاد پر جمع کر دیا ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ۔ امام شافعیؒ۔ امام مالکؒ۔ اور امام احمد بن حنبلؒ۔

چوتھی صدی کے بعد جتنے اکابر علماء و مشائخ ہوئے ہیں وہ سب انہی چار میں سے کسی ایک کے پیرو تھے۔ گویا پوری امت کے اربابِ علم و فضل اور اربابِ قلوب و مکاشفہ ان اکابر کی قیادت و سیادت پر متفق ہیں اور کوئی قابلِ ذکر عالم اور بزرگ ایسا نہیں ملے گا جو ان میں سے کسی ایک کا متبع نہ ہو۔

(۴) ان بزرگوں میں بہت سے فروعی مسائل میں اختلاف بھی ہے. مگر اپنی اپنی جگہ سب حق پر ہیں اس لئے شریعتِ مطہرہ پر عمل کرنے کے لئے ان میں سے جس کے اجتہاد کی بھی پیروی کی جائے صحیح ہے. مگر ان میں سے کسی کی بے ادبی و گستاخی جائز نہیں۔ کیونکہ کسی عالم کی گستاخی دراصل علم کی توہین ہے۔ اور علمِ شریعت کی بے حرمتی بارگاہِ خداوندی میں ناقابلِ معافی ہے۔

(۵) شریعتِ مطہرہ کا بیشتر حصہ وہ ہے جس پر یہ چاروں امام متفق ہیں اور بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ان چاروں بزرگوں کا کسی مسئلہ پر اتفاق کرنا "اجماعِ امت" کی علامت ہے۔ یعنی جس مسئلہ پر ائمۂ اربعہ متفق ہوں سمجھ لینا چاہئے کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے لیکر آج تک کی پوری امت اس پر متفق چلی آئی ہے ـــــ اس لئے ائمۂ اربعہ کے اتفاقی مسئلہ سے باہر نکلنا جائز نہیں ـــــ میں اس کی مثال یہ دیا کرتا ہوں کہ پاکستان کے چاروں ہائی کورٹ قانون کی جس تشریح پر متفق ہو جائیں وہی قانون کی صحیح اور مسلّمہ تعبیر ہوگی۔ اور کسی ایسے شخص کو، جو قانون پاکستان کا وفادار ہو، اس متفقہ تشریح کے خلاف قانون کی تشریح کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص ایسی حماقت کرے گا تو اس کی تشریح پاکستان کے کسی شہری کے لئے لائق تسلیم نہیں ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ ائمۂ اربعہ، امتِ اسلامیہ کے چار ہائی کورٹ ہیں، ان کی حیثیت واضع قانون کی نہیں۔ بلکہ قانون کے شارح کی ہے۔

اور ان کی متفقہ تشریح سے انحراف کا کسی کو حق نہیں ہے۔

اس تمہید کے بعد گزارش ہے کہ "حنفی وہابی اختلاف" دو قسم کا ہے۔ ایک تو چند فروعی مسائل کا اختلاف ہے، مثلاً نماز میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟ دونوں قدموں کے درمیان فاصلہ کتنا ہونا چاہئے؟ رفع یدین کیا جائے یا نہیں؟ آمین اونچی کہی جائے یا آہستہ؟ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں؟ وغیرہ۔

ان مسائل کی تعداد خواہ کتنی زیادہ ہو میں ان کو فروعی اختلاف سمجھتا ہوں۔ اور دونوں فریقوں میں سے جس کی جو تحقیق ہو اس کے لئے اسی پر عمل کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اگر اہل حدیث حضرات ہمارے امام ابو حنیفہ" کی تحقیق پر مطمئن نہیں تو انہیں اس پر کیوں مجبور کیا جائے۔ اسی طرح اگر ہمارے نزدیک اہلحدیث حضرات کی تحقیق لائق اطمینان نہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ ہم ان کی تحقیق پر ہی عمل کریں۔ جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ یہ فروعی اختلافات حضرات صحابۂ کرامؓ، سلف صالحینؒ اور ائمۂ ہدیٰ کے درمیان بھی رہے ہیں۔ اور یہ اختلاف اگر اپنی حد کے اندر رہے تو سراپا رحمت ہے۔ کہ امت کے کسی نہ کسی فرد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سنت کو کسی نہ کسی شکل میں محفوظ کر دیا ہے ــــ لیکن میں ان مسائل میں تشدد کو روا نہیں سمجھتا جس کے ذریعہ ایک فریق دوسرے فریق کے خلاف زبانِ طعن دراز کرے۔ اور ان فروعی مسائل کی بنا پر ایک دوسرے کو گمراہ بتایا جائے۔ اس تشدد کے بعد یہ اختلاف رحمت نہیں رہے گا۔ بلکہ زحمت بن جائے گا۔ اور امت کی عملی قوتیں ان فروعی مسائل میں خرچ ہو کر ختم ہو جائیں گی۔ ہر ایک چیز اپنی حد کے اندر رہے تو اچھی رہتی ہے، اور جب اپنی حد سے نکل جائے تو وہ مذموم بن جاتی ہے۔ یہی حال ان فروعیات کا ہے۔

حنفی وہابی اختلاف کی دوسری قسم وہ ہے جس کو میں "نظریاتی اختلاف" سمجھتا ہوں، اور اس میں میری رائے اہلحدیث حضرات (جن کو آپ نے وہابی لکھا ہے۔ اور عام طور پر انہیں غیر مقلد کہا جاتا ہے) کے ساتھ متفق نہیں بلکہ میں ان کے موقف کو

غلط سمجھتا ہوں۔ اصولی طور پر یہ اختلاف دو نکتوں میں ہے، اول یہ کہ اہلِ حدیث حضرات کے نزدیک کسی معین امام کی اقتدا نہیں کرنی چاہئے بلکہ ہر شخص کو قرآن و حدیث سے جو بات سمجھ آئے اس پر عمل کرنا چاہئے۔ یہ مسئلہ "تقلید اور ترکِ تقلید" کے عنوان سے مشہور ہے جو ایک بہت ہی معرکتہ الاراء مسئلہ ہے اور جس پر دونوں طرف سے بہت سی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں مگر میں اس سلسلہ میں چند معروضات پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

(۱) تقلید کے معنی ہیں "کسی لائقِ اعتماد آدمی کی بات کو بغیر مطالبہ دلیل تسلیم کر لینا"۔ جس آدمی کی بات ــــ مانی جارہی ہے اگر وہ سرے سے لائقِ اعتماد نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کی بات ماننا ہی غلط ہوگا۔ اور اگر وہ اپنے فن کا ماہر ہے تو ایک عامی آدمی کا اس سے دلیل کا مطالبہ کرنا غلط ہوگا۔ اس کی مثال ایسی سمجھ لیجئے کہ آپ کسی طبیب یا ڈاکٹر کے پاس جاتے ہیں۔ اور وہ آپ کے لئے کوئی نسخہ تجویز کرتا ہے، اگر وہ طبیب اپنے فن کا ماہر ہی نہیں بلکہ محض عطائی ہے تو آپ کا اس کے پاس تشریف لے جانا ہی غلط ہوگا اور اگر وہ اپنے فن کا مستند ماہر ہے تو اسے کے تجویز کردہ نسخہ کی ایک ایک چیز کے اجزاء کے بارے میں آپ کا بحث کرنا، اور ایک ایک بات کے لئے دلیل کا مطالبہ کرنا قطعاً نادرست اور ناروا ہوگا۔

وجہ یہ کہ ایک عامی آدمی کسی ماہر کے پاس جاتا ہی اس وقت ہے جب وہ مسئلہ اس کی عقل و فہم کی سطح سے اونچا ہو ــــ ٹھیک اسی طرح دین و شریعت کا معاملہ سمجھنا چاہئے۔ پس دین کے وہ مسائل جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر چلے آرہے ہیں اور جن کو ہر شخص جانتا ہے کہ دین کا مسئلہ یہ ہے اس کے بارے میں کسی مسلمان کو نہ کسی عالم کے پاس جانے کی ضرورت پیش آتی ہے اور نہ کوئی جاتا ہے۔ دینی مسائل میں اہلِ علم کی طرف رجوع کی ضرورت اسی وقت لاحق ہوتی ہے جب کہ ہم ایسے عامی لوگوں کی ذہنی سطح سے وہ مسئلہ اونچا ہو ــــ ایسی حالت میں دو صورتیں ممکن ہیں ایک ــــ تو یہ کہ ہم خود قرآن و حدیث کھول کر بیٹھ جائیں۔ اور ہماری اپنی

عقل و فہم میں جو بات آئے اسے "دین" سمجھ کر اس پر عمل کرنے لگیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ جو حضرات قرآن و سنت کے ماہر ہیں ان سے رجوع کریں اور انہوں نے اپنی مہارت، طویل تجربہ اور خداداد بصیرت سے قران و حدیث میں غور کرنے کے بعد جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس پر اعتماد کریں۔ پہلی صورت خود رائی کی ہے۔ اور دوسری صورت کو تقلید کہا جاتا ہے جو عین تقاضائے عقل و فطرت کے مطابق ہے۔

ماہرینِ شریعت کی تحقیقات سے صرف نظر کرتے ہوئے ایک ایک مسئلہ کے لئے قرآن و حدیث میں غور کرنے والے عامی شخص کی مثال ایسی ہوگی کہ کوئی شخص بہت سی پیچیدہ بیماریوں میں مبتلا ہو جائے اور ماہرینِ فن سے رجوع کرنے کو بھی اپنی کسرِ شان سمجھے۔ اور اس مشکل کا حل وہ یہ تلاش کرے کہ طب کی مستند اور اچھی اچھی کتابیں منگوا کر ان کا مطالعہ شروع کر دے اور پھر اپنے حاصلِ مطالعہ کا تجربہ خود اپنی ذات پر کرنے لگے۔ مجھے توقع ہے کہ اول تو کوئی عقلمند ایسی حرکت کرے گا نہیں اور اگر کوئی شخص واقعی اس خوش فہمی میں مبتلا ہو کہ وہ ماہرینِ فن سے رجوع کئے بغیر اپنے پیچیدہ امراض کا علاج اپنے مطالعہ کے زور سے کر سکتا ہے تو اسے صحت کی دولت تو نصیب نہیں ہوگی، البتہ اسے اپنے کفن دفن کا انتظام پہلے سے کر رکھنا چاہئے پس جس طرح طب میں خود رائی آدمی کو قبر میں پہنچا کر چھوڑتی ہے، اسی طرح دین میں خود رائی آدمی کو گمراہی اور زندقہ کے غار میں پہنچا کر آتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہمارے سامنے جتنے گمراہ اور ملحد فرقے ہوئے ان سب نے اپنی مشق کا آغاز اسی خود رائی اور ترکِ تقلید سے کیا...... مشہور اہلحدیث عالم مولانا محمد حسین بٹالوی مرحوم اس خود رائی اور ترکِ تقلید کا ماتم کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھتے ہیں:

> "پچیس برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہدِ مطلق (ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں) اور مطلق تقلید کے تارک بن

> جاتے ہیں وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں۔ کفر و ارتداد کے اسباب اور بھی بکثرت موجود ہیں۔ مگر دینداروں کے بے دین ہو جانے کے لئے بے علمی کے ساتھ ترک تقلید بڑا بھاری سبب ہے۔ گروہ اہلحدیث میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترک مطلقِ تقلید کے مدعی ہیں وہ ان نتائج سے ڈریں۔ اس گروہ کے عوام آزاد اور خود مختار ہوتے جاتے ہیں۔" (اشاعۃ السنۃ نمبر ۴ جلد نمبر ۱ مطبوعہ ۱۸۸۸ء)

(۲) یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی ہوگی کہ عامی آدمی کو ایک "معین امام" کی تقلید ہی کیوں ضروری ہے؟ جو شخص قرآن و حدیث کا اس قدر ماہر ہو کہ وہ خود مرتبۂ اجتہاد کو پہنچ گیا ہو وہ عامی نہیں، بلکہ خود مجتہد ہے۔ اس کو کسی دوسرے ماہرِ فن کی تقلید نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں بلکہ جائز بھی نہیں۔ (مگر آج کل کے ہم جیسے طالب علموں کے بارے میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ وہ اردو تراجم کی مدد سے مرتبۂ اجتہاد کو پہنچ گئے ہیں)

اور جو شخص خود درجہ اجتہاد پر فائز نہ ہو اس نے خواہ کتنی کتابیں پڑھ رکھی ہوں، وہ عامی ہے اور اس کو بہر حال کسی مجتہد کے قول کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ اب اگر وہ ایک "معین امام" پر اعتماد کر کے اس کے مسائل پر عمل کرے گا تو شرعاً اس پر جو ذمہ داری عائد ہوتی ہے اس نے اسے پورا کر دیا لیکن اگر وہ کسی ایک امام کے بجائے جس امام کی جو بات پسند آئے گی اسے قبول کرے گا تو سوال یہ ہے کہ اس کے پاس پسند و ناپسند کا معیار کیا ہوگا؟ اگر کہا جائے کہ قرآن و حدیث اس کا معیار ہے اور یہ شخص جس امام کے قول کو قرآن و حدیث کے مطابق پاتا ہے اسی کو اختیار کرتا ہے تو اس نے در حقیقت اپنے فہم کو معیار بنایا ہے ...... اس لئے ہم کہیں گے کہ اگر وہ واقعی قرآن و حدیث کا ماہر ہے اور اس کا فہم قرآن و حدیث حجت ہے تو اس کو کسی امام کی تقلید کی ضرورت ہی نہیں یہ خود مجتہد مطلق ہے اور اگر وہ قرآن و حدیث کا ماہر نہ

ہونے کے باوجود اپنی عقل و فہم کو معیار بناتا ہے تو پھر اُس خود رائی کا شکار ہے، جو اس کے دین کے لئے مہلک ہو سکتی ہے۔

(۳) بہت سے اکابر اولیاء اللہ کا معمول تھا کہ ائمہ کے اقوال کو جمع کرتے تھے اور ہر مسئلہ میں ایسے قول کو اختیار کرتے تھے جس میں زیادہ سے زیادہ احتیاط نظر آئے۔ مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز ضروری ہے اور دوسرے کے نزدیک ضروری نہیں۔ تو وہ حضرات ضروری والے قول پر عمل پیرا ہوتے تھے. اسی طرح مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز مکروہ ہے اور دوسرے کے نزدیک مکروہ نہیں تو وہ حضرات کراہت کے قول پر عمل کرتے ہوئے اس سے پرہیز کرتے تھے ــــ یہ تو خدا ترس بندوں کی شان تھی۔ مگر اب ترکِ تقلید کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس امام کا جو مسئلہ خواہشِ نفس کے مطابق نظر آئے اس پر عمل کرو، یہ دراصل قرآن و حدیث کی پیروی نہیں بلکہ خواہشِ نفس کی پیروی ہے۔ گو شیطان نے اسے قرآن و حدیث کی پیروی کا رنگ دے دیا ہے۔

(۴) شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ چوتھی صدی سے پہلے کسی "معیّن امام" کی تقلید کا رواج نہیں تھا، بلکہ ہوتا یہ تھا کہ جس شخص کو مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت ہوتی وہ کسی بھی عالم سے مسئلہ پوچھ لیتا، اور اس پر عمل کرتا لیکن چوتھی صدی کے بعد حق تعالیٰ شانہٗ نے امّت کو ائمۂ اربعہ کی اقتدا پر جمع کر دیا۔ اور ایک معیّن امام کی تقلید کو لازم سمجھا جانے لگا۔ اس زمانے میں یہی خیر کی بات تھی۔ اس لئے کہ اب لوگوں میں دیانت و تقویٰ کی کمی آگئی تھی۔ اگر ایک معیّن امام کی تقلید کی پابندی نہ ہوتی تو ہر شخص اپنی پسند کے مسائل چن چن کر ان پر عمل کیا کرتا اور دین ایک کھلونا بن کر رہ جاتا۔ پس اس خود رائی کا ایک ہی علاج تھا کہ نفس کو کسی ایک ماہر شریعت کے فتویٰ پر عمل کرنے کا پابند کیا جائے۔ اور اسی کا نام تقلیدِ شخصی ہے۔

(۵) اہلحدیث حضرات کی جانب سے کہا جاتا ہے کہ چونکہ تقلید کا رواج کئی

صدیوں بعد ہوا ہے اس لئے وہ "بدعت" ہے۔ مگر تقلید کو بدعت کہنا ان کی غلطی ہے، اس لئے کہ اول تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ ان اہلحدیث حضرات کے سوا جن کا وجود تیرھویں صدی میں بھی نہیں تھا ــــ باقی پوری امتِ محمدیہ گمراہ ہوئی نعوذ باللہ ــــ اور یہ ٹھیک وہی نظریہ ہے جو شیعہ مذہب حضرات صحابہ کرامؓ کے بارے میں پیش کرتا ہے، اور چونکہ اسلام قیامت تک کے لئے آیا ہے اس لئے پوری امت کا ایک لمحہ کے لئے بھی گمراہی پر متفق ہونا باطل ہے۔

دوسرے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کے زمانے میں بھی یہ دستور تھا کہ ناواقف اور عامی لوگ اہلِ علم سے مسائل پوچھتے اور ان کے فتویٰ پر بغیر طلبِ دلیل عمل کرتے تھے۔ اور اسی کو تقلید کہا جاتا ہے گویا "تقلید" کا لفظ اس وقت اگرچہ استعمال نہیں ہوتا تھا مگر تقلید کے معنی پر لوگ اس وقت بھی عمل کرتے تھے۔ سو آپ اس کا نام اب بھی تقلید نہ رکھئے اقتدا و اتباع رکھ لیجئے۔

تیسرے، فرض کرو اس وقت تقلید کا رواج نہیں تھا تب بھی اس کو بدعت نہیں کہا جا سکتا ہے اس لئے کہ دین شریعت پر چلنا تو فرض ہے، اور میں اوپر بتا چکا ہوں کہ آج جو "شخصی تقلید" کے بغیر شریعت پر چلنے کی کوشش کرے گا وہ کبھی نفس و شیطان کے مکر سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اس لئے بغیر خطرات کے دین پر چلنے کا ایک ہی ذریعہ ہے اور وہ ہے کسی ایک ماہرِ شریعت امام کی پیروی ــــ معروضی طور پر دیکھا جائے تو اہلحدیث حضرات بھی ــــ معدودے چند مسائل کے سوا ــــ اہلِ ظاہر محدثین کی ہی پیروی کرتے ہیں۔ اس لئے گو انہیں "تقلید" کے لفظ سے انکار ہے۔ مگر غیر شعوری طور پر ان کو بھی اس سے چارہ نہیں۔ اس لئے کہ دین کوئی عقلی ایجاد نہیں۔ بلکہ منقولات کا نام ہے۔ اور منقولات میں ہر بعد میں آنے والے طبقہ کو اپنے سے پہلے طبقہ کے نقشِ قدم پر چلنا لازم ہے۔ یہ فطری چیز ہے جس کے بغیر شریعت پر عمل ممکن نہیں۔

(۲) اہلحدیث حضرات کا مولد و منشا غیر منقسم ہندوستان ہے، چونکہ یہاں پہلے سے حنفی مذہب رائج تھا۔ اس لئے ان کے اعتراضات کا اوّل و آخر نشانہ حنفی مذہب بنا، اسی پر بس نہیں بلکہ انہوں نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی کسرِ شان میں بھی کوئی کسر نہ چھوڑی۔ اگرچہ اہلحدیث کا بہت سا سنجیدہ طبقہ، خصوصاً ان کے اکابر و بزرگ حضرت امامؒ کی بے ادبی کو روا نہیں سمجھتے، مگر ان کا نو عمر، خام علم اور خام فہم طبقہ "عمل بالحدیث" کے معنی ہی حضرت امامؒ کی بے ادبی و گستاخی کرنے کو سمجھتا ہے۔

میں ان حضرات کے اس طرزِ عمل کو خود ان کے حق میں نہایت خطرناک سمجھتا ہوں۔ کیونکہ حضرت امامؒ کی بلندیٔ شان کے لئے یہی کافی ہے کہ مجدد الف ثانیؒ اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ جیسے اکابر ان کے مقلد ہوئے ہیں۔ اس لئے چند خوش فہم لوگوں کی تنقید سے حضرت امامؒ کی بلندیٔ مرتبت میں تو کوئی فرق نہیں آئے گا۔ البتہ سلفِ صالحین اور خاصانِ خدا کی اہانت کرنے پر خدا تعالیٰ کا جو وبال نازل ہوا کرتا ہے وہ ان حضرات کے لئے خطرے کی چیز ضرور ہے۔

اہلحدیث حضرات کے نظریاتی اختلاف کا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ حضرات بعض اوقات شوقِ اجتہاد میں "اجماعِ امت" سے بھی بے نیاز ہو جاتے ہیں یہاں اس کی دو مثالیں عرض کرتا ہوں۔

اول: آپ کو معلوم ہوگا کہ بیس رکعت تراویح کا دستور مسلمانوں میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے سے آج تک چلا آرہا ہے۔ اور چاروں ائمۂ دین بھی اس پر متفق ہیں لیکن اہلحدیث حضرات اس کو بلا تکلف "بدعت" کہہ دیتے ہیں۔ اور اس مسئلہ میں میں نے بعض حضرات کو اپنے کانوں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں ناروا الفاظ کہتے سنا ہے۔

دوم: دوسرا مسئلہ تین طلاق بلفظِ واحد کا ہے یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک لفظ یا ایک مجلس میں تین طلاقیں دے ڈالے تو تین ہی طلاقیں شمار ہوں گی۔ یہ

فتویٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیا تھا اور تمام صحابہ و تابعینؒ نے اس فتوے کو قبول کیا ___ مجھے کسی صحابی و تابعی کا علم نہیں جس نے اس فتوے سے اختلاف کیا ہو۔ یہی مذہب ائمۂ اربعہ کا ہے (جن کے اتفاق کو میں شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے حوالے سے اجماعِ امت کی علامت بتا چکا ہوں) لیکن اہلحدیث حضرات بڑی جرأت سے ایسی تین طلاقوں کے ایک ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں۔ مجھے یہاں ان دونوں مسائل میں ان کے شبہات سے بحث نہیں، بلکہ صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہ حضرات ان دونوں مسائل میں اجماعِ امت سے ہٹ کر شیعوں کے نقشِ قدم پر ہیں اور حضرت خلفائے راشدین کی پیروی کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو دیا تھا اس کا رشتہ ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔

میں اس تصور کو ساری گمراہیوں کی جڑ سمجھتا ہوں کہ صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؒ ائمہ ہدیٰؒ اور اکابر امتؒ نے فلاں مسئلہ صحیح نہیں سمجھا۔ اور آج کے کچھ زیادہ پڑھے لکھے لوگوں کی رائے ان اکابر کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے۔ نعوذ باللہ۔

دیوبندی بریلوی اختلاف

(٣) دیوبندی بریلوی اختلاف:

تیسرا اختلاف جس کے بارے میں آپ نے میری رائے طلب کی ہے وہ "دیوبندی بریلوی اختلاف" ہے اور آپ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق پر کون ہے؟

میرے لئے "دیوبندی بریلوی اختلاف" کا لفظ ہی موجب حیرت ہے۔ آپ سن چکے ہیں کہ شیعہ سنی اختلاف تو صحابہ کرامؓ کو ماننے یا نہ ماننے کے مسئلہ پر پیدا ہوا، اور حنفی وہابی اختلاف ائمہ ہدیٰ کی پیروی کرنے نہ کرنے پر پیدا ہوا۔ لیکن "دیوبندی بریلوی اختلاف" کی کوئی بنیاد میرے علم میں نہیں ہے. اس لئے کہ یہ دونوں فریق امام ابوحنیفہؒ کے ٹھیٹھ مقلد ہیں۔ عقائد میں دونوں فریق امام ابوالحسن اشعریؒ اور امام ابومنصور ماتریدیؒ کو امام و مقتدا مانتے ہیں تصوف و سلوک میں دونوں فریق اولیاء اللہ کے چاروں سلسلوں ——— قادری، چشتی، سہروردی، نقشبندی ——— میں بیعت کرتے کراتے ہیں۔

الغرض یہ دونوں فریق اہلِ سنت والجماعت کے تمام اصول و فروع میں متفق ہیں۔ صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمہ مجتہدینؒ کی عظمت کے قائل ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مقلد اور مجدد الفِ ثانیؒ اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ تک سب اکابر کے عقیدت مند ہیں. اور اکابر اولیاء اللہ کی کفش برداری کو سعادت دارین جانتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں کے درمیان مجھے اختلاف کی کوئی صحیح بنیاد نظر نہیں آتی ——— تاہم میں اس سے انکار نہیں کرتا کہ ان کے درمیان چند امور میں اختلاف ہے اس لئے میں کسی فریق کا نام لئے بغیر، قرآن وسنت اور فقہ حنفی کی تصریحات کی روشنی میں ان

کے مختلف فیہ مسائل کے بارے میں اپنا نقطہ نظر پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

ان دونوں کے درمیان جن نکات میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں:۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نور تھے یا بشر؟

(۲) آپؐ عالم الغیب تھے یا نہیں؟

(۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں یا نہیں؟

(۴) آپ صلی اللہ علیہ وسلم مختار کل ہیں یا نہیں. یعنی اس کائنات کے تمام اختیارات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قبضہ میں ہیں یا اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں ہیں؟

ان مسائل میں جس فریق کا عمل قرآنِ کریم. ارشاداتِ نبویؐ. تعاملِ صحابہ اور فقہ حنفی کے مطابق ہوگا میں اسے حق پر سمجھتا ہوں۔ اور دوسرے کو غلطی پر اب میں نہایت اختصار کے ساتھ ان متنازع فیہ مسائل کے بارے میں اپنا نکتہ نظر پیش کرتا ہوں۔

۱۔ نور اور بشر:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ آپؐ اپنی ذات کے لحاظ سے نہ صرف نوع بشر میں داخل ہیں بلکہ افضل البشر ہیں نہ صرف انسان ہیں بلکہ نوع انسان کے سردار ہیں۔ نہ صرف حضرت آدم علیہ السلام کی نسل سے ہیں بلکہ آدمؑ و اولاد آدم کے لئے سرمایہ صد افتخار ہیں ــــ صلی اللہ علیہ وسلم ــــ خود ارشاد نبویؐ ہے:

انا سید ولد ادم یوم القیامۃ۔ (مشکوٰۃ صہ ۵۱۳)

ترجمہ:۔ میں اولاد آدم کا سردار ہوں گا قیامت کے دن۔

اس لئے آپؐ کا بشر انسان اور آدمی ہونا نہ صرف آپؐ کے لئے طرۂ افتخار ہے، بلکہ آپؐ کے بشر ہونے سے انسانیت و بشریت رشکِ ملائکہ ہے۔

جس طرح آپؐ اپنی نوع کے اعتبار سے بشر ہیں اسی طرح آپؐ صفتِ ہدایت کے لحاظ سے ساری انسانیت کے لئے مینارۂ نور ہیں، یہی "نور" ہے جس کی روشنی میں انسانیت کو خدا تعالیٰ کا راستہ مل سکتا ہے۔ اور جس کی روشنی ابد تک درخشندہ و تابندہ

رہے گی۔ لہٰذا میرے عقیدے میں آپؐ بیک وقت نور بھی ہیں اور بشر بھی ــــ اور میرے نزدیک نور و بشر کو دو خانوں میں بانٹ کر ایک کی نفی اور دوسرے کا اثبات غلط ہے۔ بشر اور انسان دونوں ہم معنی لفظ ہیں۔ اور بشریت کی نفی کے معنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نعوذ باللہ دائرۂ انسانیت سے خارج کرنا ہے، حالانکہ قرآن کریم میں سینکڑوں جگہ انبیاء کرامؑ کے بنی نوعِ انسان میں سے ہونے کی صراحت کی گئی ہے۔ ادھر تمام اہلسنّت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ صرف نوعِ انسان ہی میں سے اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام علیہم السلام کو مبعوث فرمایا ہے۔ اہلِ سنت کے عقائد کی مشہور کتاب "شرح عقائد نسفی" میں رسول کی تعریف یہ کی گئی ہے:

اِنسَانٌ بَعَثَہُ اللّٰہُ لِتَبْلِیْغِ الرِّسَالَۃِ وَالْاَحْکَامِ۔

ترجمہ:۔ رسول وہ انسان ہے جسے اللہ تعالیٰ اپنے پیغامات و احکام بندوں تک پہنچانے کے لئے کھڑا کرتا ہے۔

اور فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاویٰ عالمگیری (صہ ۲۶۳ ج ۲) میں "فصول عمادیہ" کے حوالے سے لکھا ہے کہ "جو شخص کہے کہ میں نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انسان تھے یا جن، وہ مسلمان نہیں"۔ الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انسان اور بشر ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا کوئی شخص بشرطِ سلامتیٔ عقل ہرگز انکار نہیں کر سکتا۔

بعض لوگوں کو یہ کہتے سنا ہے کہ آپؐ خدا کے نور میں سے نور تھے. جو لباسِ بشریت میں جلوہ گر ہوئے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ "احد" اور "احمد" میں صرف "میم" کا پردہ ہے نعوذ باللہ یہ بعینہٖ وہی عقیدہ ہے جو عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں رکھتے ہیں کہ وہ خدا تھے جو لباسِ بشریت میں آئے۔ اسلام میں ایسے لغو اور باطل عقائد کی کوئی گنجائش نہیں۔ خدا اور بندۂ خدا کو ایک کہنا اس سے زیادہ لغو اور بیہودہ بات اور کیا ہو سکتی ہے؟ پہلی امتوں نے اسی قسم کے غلو سے اپنے دین کو برباد کیا تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کے بارے میں بھی

اسی غلو کا اندیشہ تھا اس لئے آپ ؐ نے امت کو ہدایت فرمائی کہ "میری تعریف میں ایسا مبالغہ نہ کیجئو جیسا کہ عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کیا کہ انہیں خدا اور خدا کا بیٹا بنا ڈالا. میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں۔ مجھے اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہی کہیو" (صلی اللہ علیہ وسلم) (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۰۹)

اس ارشادِ مقدس کی روشنی میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کمالات و خصوصیات میں تمام کائنات میں سب سے اعلیٰ و اشرف اور یکتا ہیں، کوئی آپ ؐ کے مثل نہیں۔ مگر آپ ؐ بہر حال انسان ہیں. خدا نہیں ——— یہی اسلام کی تعلیم ہے، اور اسی پر میرا ایمان ہے ......

(۲) عالم الغیب :

میرا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ شانہ نے وہ علوم عطا کئے جو کسی مقدس نبی اور کسی مقرب فرشتے کو عطا نہیں کئے گئے۔ بلکہ تمام اولین و آخرین کے علوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دریائے علم کا ایک قطرہ ہیں۔ حق تعالیٰ شانہٗ کی ذات و صفات گزشتہ و آئندہ کے بیشمار واقعات برزخ اور قبر کے حالات میدان محشر کے نقشے، جنت و دوزخ کی کیفیت، الغرض وہ تمام علوم جو آپ ؐ کی ذات اقدس (صلی اللہ علیہ وسلم) کے شایان شان تھے وہ سب آپ ؐ کو عطا کئے گئے. اور ان کا اندازہ حق تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں۔ اسی کے ساتھ میرا عقیدہ یہ ہے کہ جس طرح ساری کائنات کے علوم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم مقدسہ سے کوئی نسبت نہیں یہی حیثیت آپ ؐ کے علوم کی حق تعالیٰ کے علم محیط کے مقابلے میں ہے ...... صحیح بخاری شریف کی حدیث ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے ایک چڑیا کو دریا کے کنارے پانی پیتے ہوئے دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا تھا.

مَا عِلْمِیْ وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللّٰهِ اِلَّا مِثْلَ مَا نَقَصَ هٰذَا الْعُصْفُوْرُ مِنْ هٰذَا الْبَحْرِ. (ص ۶۸۸ ج ۲)

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلے میں میرے اور آپ کے علم کی مثال اس قطرے کی ہے جو اس

چڑیا نے اس دریا سے کم کیا ہے۔

اور یہ مثال بھی محض سمجھانے کے لئے ہے ورنہ مخلوق کے محدود علم کو اللہ تعالیٰ کے غیر محدود علم کے ساتھ کیا نسبت؟ (حاشیہ صحیح بخاری ص ۴۸۲ ج ۱) یہی سبب ہے کہ قرآن کریم میں جگہ جگہ "عالم الغیب" کا لفظ اللہ تعالیٰ کی خاص صفت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، اور بہت سی جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے "عالم الغیب" ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ بیسویں پارے کی ابتداء میں اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفات الوہیت ذکر کرتے ہوئے آخر میں فرمایا گیا۔

"قُلْ لَّا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰهُ وَمَا یَشْعُرُوْنَ اَیَّانَ یُبْعَثُوْنَ"

ترجمہ:۔ فرمادیجئے کہ آسمانوں میں اور زمین میں جتنی مخلوق بھی موجود ہے ان میں سے کوئی غیب نہیں جانتا۔ اللہ کے سوا۔ اور ان کو خبر نہیں کہ وہ کب اٹھائے جائیں گے (النمل: ۶۵)

اسی طرح بہت سی احادیث میں بھی یہ مضمون ارشاد ہوا ہے ان آیات و احادیث کو نقل کیا جائے تو اس کے لئے ایک ضخیم کتاب بھی کافی نہیں ہوگی۔ اور ہمارے تمام ائمہ اہلسنت اور ائمہ احناف کا یہی مسلک ہے کہ خدا تعالیٰ کے سوا کسی کو "عالم الغیب" کہنا صحیح نہیں۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ "جو شخص یہ کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ سلم غیب جانتے تھے، اس نے اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھا"۔ (صحیح بخاری مشکوٰۃ شریف ص ۵۰۱)

اور فقہ حنفی کی مشہور کتابوں میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ "جس شخص نے کسی عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کیا اور یہ کہا کہ ہم خدا اور رسول ؐ کو گواہ بناتے ہیں تو وہ کافر ہوجائے گا" (فتاویٰ عالمگیری ص ۲۶۶ ج ۲) اور اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو "عالم الغیب" سمجھا اور ایسا عقیدہ رکھنا کفر ہے۔ (فتاویٰ قاضی خان بر حاشیہ عالمگیری ص ۳۳۴ ج ا، البحر الرائق ص ۸۸ ج ۳)

بعض لوگ بڑی ڈھٹائی سے یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ "عالم الغیب" نہیں، بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "عالم الغیب" ہیں۔ ایسا کلمۂ کفر سُن کر رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں۔ دراصل یہ مسکین یہی نہیں جانتے کہ "علم غیب" کسے کہتے ہیں؟ ہمارے ائمۂ احناف کی مشہور تفسیر "مدارک" میں لکھا ہے:

"وَالْغَیْبُ: هُوَ مَا لَمْ یَقُمْ عَلَیْهِ دَلِیْلٌ وَلَا اطَّلَعَ عَلَیْهِ مَخْلُوْقٌ"

ترجمہ:۔ یعنی "غیب" ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جن پر کوئی دلیل قائم نہیں۔ اور نہ کسی مخلوق کو ان کی اطلاع ہے"۔

پس جن امور کا علم انبیاء کرام علیہم السلام کو بذریعہ وحی عطا کر دیا جاتا ہے۔ یا جو چیزیں اولیاء کرام کو بذریعہ الہام یا کشف معلوم ہوجاتی ہیں ان پر "غیب" کا اطلاق نہیں ہوتا ــــ خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علومِ مبارکہ اس قدر ہیں کہ ان کی وسعت کا اندازہ کسی انسان، کسی جن اور کسی فرشتے کو نہ ہوا ہے، اور نہ ہوسکتا ہے لیکن نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم، علمِ الٰہی کے مساوی ہیں۔ اور نہ قرآنِ کریم، حدیثِ نبویؐ اور فقہِ حنفی کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو "عالمِ غیب" کہنا صحیح ہے۔

(۳) حاضر و ناظر:۔

اس نکتہ پر غور کرنے کیلئے سب سے پہلے "حاضر و ناظر" کا مطلب سمجھ لینا ضروری ہے، یہ دونوں عربی کے لفظ ہیں جن کے معنی ہیں "موجود اور دیکھنے والا"۔ اور جب ان دونوں کو ملا کر استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے مراد ہوتی ہے "وہ شخصیت جس کا وجود کسی خاص جگہ میں نہیں بلکہ اس کا وجود بیک وقت ساری کائنات کو محیط ہے، اور کائنات کی ایک ایک چیز کے تمام حالات اوّل سے آخر تک اس کی نظر میں ہیں۔" میرا عقیدہ یہ ہے کہ "حاضر و ناظر" کا یہ مفہوم صرف اللہ تعالیٰ کی ذاتِ پاک پر صادق آتا ہے۔ اور یہ صرف اسی کی شان ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے

میں سب جانتے ہیں کہ آپؐ روضۂ اطہر میں استراحت فرما ہیں۔ اور دنیا بھر کے مشتاقانِ زیارت وہاں حاضری دیتے ہیں۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ عقیدہ کہ آپؐ ہر جگہ موجود ہیں۔ اور کائنات کی ایک ایک چیز آپؐ کی نظر میں ہے۔ بداہتِ عقل کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں۔ چہ جائیکہ یہ شرعاً درست ہو۔ یہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اور اس کو کسی دوسری شخصیت کے لئے ثابت کرنا غلط ہے۔

اور اگر "حاضر و ناظر" ماننے والوں کا یہ مطلب ہے کہ اس دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد آپؐ کی روحِ طیبہ کو اجازت ہے کہ جہاں چاہیں تشریف لے جائیں تو اول تو اس سے آپؐ کا ہر جگہ "حاضر و ناظر" ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ پاکستان کے ہر شخص کو اجازت ہے کہ وہ ملک کے جس حصے میں جب چاہے آجاسکتا ہے۔ کیا اس اجازت کا کوئی شخص یہ مطلب سمجھے گا کہ پاکستان کا ہر شہری پاکستان میں "حاضر و ناظر" ہے؟ ــــ کسی جگہ جانے کی اجازت ہونے سے وہاں واقعۃً حاضر ہونا تو لازم نہیں آتا۔ اس کے علاوہ جب کسی خاص جگہ (مثلاً کراچی) کے بارے میں کہا جائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہاں حاضر ہیں تو یہ ایک مستقل دعویٰ ہے جس کی دلیل کی ضرورت ہوگی، چونکہ اس کی کوئی دلیل شرعی موجود نہیں اس لئے بغیر دلیلِ شرعی کے اس کا عقیدہ رکھنا ناجائز ہوگا۔ بعض لوگ نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں، بلکہ تمام اولیاء اللہ کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہوتے ہیں۔ مجھے ان حضرات کی سخاوت پر تعجب ہوتا ہے کہ وہ کتنی فیاضی سے اللہ تعالیٰ شانہٗ کی صفات اس کی مخلوق میں تقسیم کرتے پھرتے ہیں، بہرحال ائمۂ اہلِ سنت کے نزدیک یہ جسارت قابلِ برداشت نہیں۔ فتاویٰ بزازیہ میں فرماتے ہیں:

قَالَ عُلَمَاءُنَا مَنْ قَالَ أَرْوَاحُ الْمَشَایِخِ حَاضِرَةٌ تَعْلَمُ یَکْفُرُ (بزازیہ برحاشیہ عالمگیری ص ۳۲۶ ج ۶)

ترجمہ:۔ ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ جو شخص کہے کہ بزرگوں کی روحیں حاضر ہیں اور وہ سب کچھ جانتی ہیں ایسا شخص کافر ہے۔

(۴) مختارِ کل:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خدائی صفات ثابت کرنے کا صاف صاف نتیجہ یہ تھا کہ آپ ؐ کو خدائی اختیارات میں بھی حصہ دار ٹھہرایا جائے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے یہ عقیدہ بھی بڑی شد و مد سے پیش کیا ہے کہ اس کارخانۂ عالم کے متصرف و مختار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اللہ تعالیٰ نے آپ ؐ کو تمام اختیارات عطا کر دیئے ہیں۔

اس لئے یہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو "مختارِ کل" کا خطاب دیتے ہیں۔ لیکن قرآنِ کریم، حدیثِ نبوی ؐ اور عقائدِ اہلسنت میں اس عقیدے کی کوئی گنجائش نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کے کل یا بعض اختیارات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا کسی اور کو دیئے ہیں ــــ اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ پوری کائنات کا نظام صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ اور اس میں اس کا کوئی شریک و سہیم نہیں۔ موت و حیات، صحت و مرض، عطاء و بخشش، سب اسی کے ہاتھ میں ہے، یہی وجہ ہے کہ سیدنا آدم علیہ السلام سے لے کر ہمارے آقا حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک سارے انبیاء اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں التجائیں اور دعائیں کرتے اور اسی کو ہر قسم کے نفع و نقصان کا مالک سمجھتے رہے ہیں۔ یہی حال تمام اکابر اولیاء اللہ کا ہے۔ کسی نبی و ولی اور صدیق و شہید نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اسے کائنات میں تصرف کا حق دے دیا گیا ہے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بارے میں جو عقیدہ تھا وہ یہ ہے:

"حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سوار تھا۔ آپ ؐ نے

مجھے مخاطب کر کے فرمایا:

اے لڑکے! تو اللہ کے حقوق کی حفاظت کر۔ اللہ تیری حفاظت کرے گا۔ تو اللہ کے حقوق کی حفاظت کر تو اس کو اپنے سامنے پائے گا۔ اور جب کچھ مانگنا ہو تو اللہ تعالیٰ سے مانگ۔ اور جب مدد کی ضرورت ہو تو اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کر۔ اور یقین رکھ کہ ساری جماعت اگر تجھے کوئی نفع پہنچانے پر جمع ہو جائے تو تجھے کوئی نفع نہیں پہنچا سکتی سوائے اس کے جو اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے لکھ دیا ہے۔ اور اگر ساری جماعت تجھے کوئی نقصان پہنچانے پر جمع ہو جائے تو تجھے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی سوائے اس کے جو اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے لکھ دیا ہے۔" (مشکوٰۃ شریف ص ۴۵۲)

شیخ علی القاری ؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

"اللہ سے مانگ" یعنی صرف اللہ تعالیٰ سے مانگ۔ اس لئے کہ عطیات کے خزانے اسی کے پاس ہیں۔ اور عطاء و بخشش کی کنجیاں اسی کے ہاتھ میں ہیں۔ ہر نعمت یا نقمت، خواہ دنیا کی ہو یا آخرت کی، جو بندے کو پہنچتی ہے یا اس سے دفع ہوتی ہے وہ بغیر کسی شائبہ غرض یا ضمیمۂ علت کے صرف اسی کی رحمت سے ملتی ہے۔ کیونکہ وہ جوادِ مطلق ہے۔ اور وہ ایسا غنی ہے کہ کسی کا محتاج نہیں۔ اس لئے امید صرف اسی کی رحمت سے ہونی چاہئے اور اسی کی نقمت سے ڈرنا چاہئے۔ بڑی بڑی مہمات میں التجا اسی کی بارگاہ میں ہونی چاہئے۔ اور تمام امور میں اعتماد اسی کی ذات پر ہونا چاہئے اس کے سوا کسی سے نہ مانگے۔ کیونکہ اس کے سوا کوئی دوسرا نہ دینے پر قادر ہے نہ روکنے پر نہ مصیبت ٹالنے پر، نہ نفع پہنچانے پر۔ کیونکہ اس کے ماسوا تو اپنی ذات کے نفع نقصان کا

اختیار نہیں رکھتے، اور نہ وہ موت و حیات اور جی اٹھنے کی قدرت رکھتے ہیں"

اور آگے "ساری جماعت" کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بے شک ساری امت" یعنی تمام مخلوق، خاص و عام انبیاء و اولیاء اور ساری امت بالفرض اس بات پر متفق ہو جائیں کہ دنیا یا آخرت کے کسی معاملے میں تجھے کسی چیز کا نفع پہنچائیں تو تجھے نفع پہنچانے پر قادر نہیں"۔ (مرقاۃ المفاتیح ص ۹۱ ج ۵)

اور حضرت پیران پیر شاہ عبدالقادر جیلانی "الفتح الربانی" کی مجلس نمبر ۶۱ میں فرماتے ہیں:

إِنَّ الْخَلْقَ عَجْزٌ عَدَمٌ، لَا هُلْكَ بِأَيْدِيهِمْ وَلَا مُلْكَ، لَا غِنَى بِأَيْدِيهِمْ وَلَا فَقْرَ، وَلَا ضَرَّ بِأَيْدِيهِمْ وَلَا نَفْعَ، وَلَا مُلْكَ عِنْدَهُمْ إِلَّا لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ. لَا قَادِرَ غَيْرُهُ، وَلَا مُعْطِيَ وَلَا مَانِعَ وَلَا ضَارَّ وَلَا نَافِعَ غَيْرُهُ، وَلَا مُحْيِيَ وَلَا مُمِيتَ غَيْرُهُ.

ترجمہ:۔ بے شک مخلوق عاجز اور عدم محض ہے۔ نہ ہلاکت ان کے ہاتھ میں ہے اور نہ ملک۔ نہ مالداری ان کے قبضہ میں ہے، نہ فقر، نہ نقصان ان کے ہاتھ میں ہے اور نہ نفع۔ نہ اللہ تعالیٰ کے سوا ان کے پاس کوئی ملک ہے اور نہ اس کے سوا کوئی قادر ہے۔ نہ اس کے سوا کوئی دینے والا ہے۔ نہ روکنے والا۔ نہ کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے۔ نہ نفع دے سکتا۔ نہ اس کے سوا کوئی زندگی دینے والا ہے نہ موت۔"

یہی عقیدہ تمام اولیاء اللہ کا اور تمام اکابرِ اہلِ سنت کا ہے ــــــ اور حق تعالیٰ شانہٗ انبیاء کرام علیہم السلام کے ہاتھ پر بطور معجزہ کے اور اولیاء اللہ کے ہاتھ پر بطور کرامت کے جو چیزیں ظاہر

فرماتے ہیں وہ براہ راست حق تعالیٰ کا فعل ہے۔ اسی بناء پر اس کو معجزہ اور کرامت کہا جاتا ہے۔ معجزہ اور کرامت کو دیکھ کر ان کو خدائی میں شریک اور کائنات کا مالک و مختار سمجھ لینا حماقت ہے۔ یہی حماقت عیسائیوں سے سرزد ہوئی جب انہوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات دیکھ کر (مثلاً مردوں کو زندہ کرنے سے) ان کو خود خدائی کا حصے دار سمجھ لیا۔ قرآن کریم کی دعوت کا سب سے اہم ترین موضوع اور انبیاء کرام کی بعثت کا سب سے بڑا مقصد حق تعالیٰ کی توحید ذات، توحید صفات اور توحید افعال ہے۔ قرآنِ کریم نے حق تعالیٰ شانہ کی الوہیت کے جو دلائل بار بار مختلف پیرایوں میں بیان فرمائے ہیں ان میں سب سے زیادہ واضح دلیل یہی ہے کہ بتاؤ! کائنات میں متصرف کون ہے؟ رزق کون دیتا ہے؟ موت و حیات اور صحت و مرض کس کے قبضہ میں ہے؟ نفع و نقصان کا کون مالک ہے؟ وغیرہ وغیرہ ..... ظاہر ہے کہ ان چیزوں کو اگر دوسروں کے لئے ثابت کیا جائے تو قرآنِ کریم کا تقریباً ایک تہائی حصہ باطل ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہاں یہ بھی یاد رہنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے جو احکام صادر ہوتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تشریعی احکام، جو انبیاء کرام علیہم السلام کی معرفت بندوں کو دیئے گئے ہیں۔ اور دوسرے تکوینی احکام جو کائنات کی ہر چیز پر جاری ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے تشریعی احکام سے کوئی مکلف مستثنیٰ نہیں۔ خواہ وہ خدا تعالیٰ کا کتنا ہی مقرب ہو۔ اسی طرح اس کے تکوینی احکام سے کوئی مخلوق خارج نہیں۔ خواہ وہ آسمان کی مخلوق ہو یا زمین کی وہ انبیاء کرام علیہم السلام ہوں یا خدا تعالیٰ کے فرشتے ساری کائنات اللہ تعالیٰ کے تکوینی احکام کی پابند اور اس کی قضاء و قدر کے تحت ہے لوگ انبیاء و اولیاء کو کائنات کے اختیارات تفویض کرتے ہیں۔ حالانکہ جن حضرات کو اللہ تعالیٰ نے اپنی معرفت نصیب فرمائی ہے وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادہ کے ہاتھ میں "مردہ بدست زندہ" کی طرح سمجھتے ہیں اور ہم جیسے محجوب لوگ جو اپنی خود مختاری پر ناز کرتے ہیں حضرات عارفین تو اس سے بھی براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ اس لئے انبیاء و اولیاء کو کائنات میں متصرف سمجھنا خود ان اکابر کے ذوق و مسلک اور ان کی دعوت کے خلاف ہے۔

یہ چار تو وہ اہم ترین مسائل ہیں جن کا تعلق عقیدے سے ہے۔ ان کے علاوہ بعض اور امور میں بھی جھگڑا ہے۔ میں ان کے بارے میں بھی اپنا نکتہ نظر واضح کیے دیتا ہوں۔

غیر اللہ کو پکارنا.

ان میں سے ایک مشہور مسئلہ یہ ہے کہ "یارسول اللہ" کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں میری رائے یہ ہے کہ "یارسول اللہ!" کہنے کی کئی صورتیں ہیں۔ اور سب کا حکم ایک نہیں۔ مثلاً ایک صورت یہ ہے کہ شعراء اپنے تخیل میں جس طرح کبھی بادِ صبا کو خطاب کرتے ہیں۔ اور کبھی پہاڑوں اور جنگلوں کو. کبھی حیوانات اور پرندوں کو ـــــ ان میں سے کسی کا یہ عقیدہ نہیں ہوتا کہ جن کو وہ خطاب کررہے ہیں وہ ان کی بات کو سنتے اور اس کا جواب دیتے ہیں، بلکہ یہ محض ایک ذہنی پرواز اور تخیلاتی چیز ہوتی ہے. جس پر واقعاتی احکام جاری نہیں ہوتے، اسی طرح شعراء کے کلام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا دیگر مقبولانِ الٰہی کو تخیلاتی طور پر جو خطاب کیا جاتا ہے. میں اس کو صحیح اور درست سمجھتا ہوں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جس طرح عشاق اپنے محبوبوں کو خطاب کرتے ہیں اسی طرح آپ ؐ کو محض اظہارِ محبت کے لئے خطاب کیا جائے واقعۃً ندا مقصود نہ ہو ـــــ یا جس طرح کہ کسی مادرِ شفیق کا بچہ فوت ہو جائے تو وہ اس کا نام لیکر پکارتی ہے وہ جانتی ہے کہ اس کی آہ و بکاء کی آواز بچے کی قبر تک نہیں پہنچ رہی اس کے باوجود وہ اپنی مامتا کی وجہ سے ایسا کرنے پر گویا مجبور ہے۔ اسی طرح جو عشاق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت و عشق میں واقعی جل بھن گئے ہوں اور انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارے بغیر کسی کروٹ چین ہی نہ آئے۔ حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ ان کی آہ و بکا سامعہ مبارک تک نہیں پہنچتی. ان کا "یارسول اللہ!" کہنا بھی جائز ہوگا. بشرطیکہ عقیدہ میں فساد نہ ہو۔

ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص "الصلوٰۃ والسلام علیک یارسول اللہ" کے صیغہ سے درود شریف پڑھتا ہے. اور خیال کرتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے فرشتے اس درود کو بارگاہِ اقدس (صلی اللہ علیہ وسلم) میں پہنچا دیں گے۔ اس کے اس فعل کو بھی ناجائز نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

مَنْ صَلّٰى عَلَيَّ عِنْدَ قَبْرِيْ سَمِعْتُهٗ وَمَنْ صَلّٰى عَلَيَّ نَائِيًا اُبْلِغْتُهٗ
(مشکوٰۃ شریف ص۸۶)

ترجمہ: جو شخص مجھ پر میری قبر کے پاس درود پڑھتا ہے میں اسے خود سنوں گا۔ اور جو شخص مجھ پر دور سے درود شریف پڑھے وہ مجھے پہنچایا جائے گا۔

ایک اور حدیث میں ہے:

اِنَّ لِلّٰهِ مَلَائِكَةً سَيَّاحِيْنَ فِي الْاَرْضِ يُبَلِّغُوْنِيْ مِنْ اُمَّتِيَ السَّلَامَ (مشکوٰۃ شریف ص۸۶)

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے زمین میں پھرتے رہتے ہیں اور میری امت کا سلام مجھے پہنچاتے ہیں۔

ایک اور حدیث میں ہے:

لَا تَجْعَلُوْا بُيُوْتَكُمْ قُبُوْرًا وَلَا تَجْعَلُوْا قَبْرِيْ عِيْدًا وَصَلُّوْا عَلَيَّ فَاِنَّ صَلٰوتَكُمْ تُبْلِغُنِيْ حَيْثُ كُنْتُمْ (حوالہ بالا)

ترجمہ: اپنے گھروں کو قبریں نہ بناؤ۔ اور میری قبر کو عید میلہ نہ بنالینا۔ اور مجھ پر درود شریف پڑھا کرو، کیونکہ تم جہاں سے بھی درود پڑھو وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔

اگرچہ اس کے لئے بھی صحیح طریقہ یہی ہے کہ درود و سلام بھیجنے کا جو طریقہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اسی کو اختیار کرے. غائبانہ درود میں خطاب کے صیغے استعمال نہ کرے. اس کے باوجود اگر اس کے عقیدے میں کسی قسم کا فساد نہیں۔ یا اس کے فعل سے کسی دوسرے کے عقیدے میں بگاڑ پیدا ہونے کا اندیشہ نہیں تو اس کے "یارسول اللہ" کہنے کو ناجائز نہیں کہا جائے گا ہاں اگر فسادِ عقیدہ کا اندیشہ ہو تو ناجائز کہے بغیر چارہ نہیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اس نیت سے یارسول اللہ کہتا ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ ہر شخص کی ہر جگہ سنتے ہیں. اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی حاضر و ناظر ہیں اور ہر شخص کی ہر جگہ سنتے ہیں. میں اس صورت کو صحیح

سمجھتا۔

یہ عقیدہ جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں، غلط ہے، اور قرآنِ کریم، حدیثِ نبوی اور فقہِ حنفی میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ـــــ چونکہ عوام حدود کی رعایت کم ہی رکھا کرتے ہیں اس لئے سلف صالحین اس معاملہ میں بڑی احتیاط فرماتے تھے۔ صحیح بخاری میں سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

"جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان موجود تھے۔ ہم التحیات میں "السلام علیک ایہا النبی" پڑھا کرتے تھے، مگر جب آپ کا وصال ہو گیا تو ہم اس کے بجائے السلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کہنے لگے۔ (ص ۹۲۶ ج ۲)

صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم کا مقصد اس سے یہ بتانا تھا کہ "التحیات" میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کے صیغہ سے سلام کیا جاتا ہے وہ اس عقیدہ پر مبنی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر و موجود ہیں۔ اور ہر شخص کے سلام کو خود سماعت فرماتے ہیں ـــــ نہیں! بلکہ یہ خطاب کا صیغہ اللہ تعالیٰ کے سلام کی حکایت ہے، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شبِ معراج میں فرمایا تھا۔

"یارسول اللہ! کہنے کی پانچویں صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر پر حاضر ہو کر مواجہ شریفہ کے سامنے کھڑے ہو کر پڑھے "الصلوٰۃ والسلام علیک یارسول اللہ"۔ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روضۂ اطہر میں حیات ہیں۔ اور ہر زائر کے سلام کو سماعت فرماتے اور اس کا جواب مرحمت فرماتے ہیں اس لئے وہاں جا کر خطاب کرنا نہ صرف جائز بلکہ احسن ہے۔

یہ ہیں وہ چند صورتیں، جن میں سے ہر ایک کا حکم میں عرض کر چکا ہوں۔ اب ہمارے یہاں جو لوگ "یارسول اللہ!" کہتے ہیں وہ کس نیت کس کیفیت اور کس مقصد سے کہتے ہیں؟ اس کا فیصلہ آپ خود کر سکتے ہیں۔ البتہ یہاں دو مسئلے اور عرض کر دینا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ شیعہ صاحبان نے "نعرۂ حیدری: یاعلی" ایجاد کیا

تھا۔ بعض لوگوں نے ان کی تقلید میں "نعرۂ رسالت: یارسول اللہ" اور نعرۂ غوثیہ: یاغوث!" ایجاد کر لیا۔ مگر مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابۂ کرامؓ اور ائمۂ ہدیٰؒ کی زندگی میں کہیں نظر نہیں آیا کہ "اللہ اکبر" کے سوا مسلمانوں نے کسی اور نام کا نعرہ لگایا ہو، نہ قرآنِ کریم، حدیثِ نبوی اور فقہِ حنفی یا کسی اور فقہ میں اس کا ذکر ہے۔ اس لئے میں اسے شیعوں کی تقلید سمجھتا ہوں۔ جس سے اہلسنت والجماعت بالکل بری ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح بطور دعاء و تقرب حق تعالیٰ کو پکارا جاتا اور اس کے پاک نام کا وظیفہ پڑھا جاتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور بزرگ ہستی کو پکارنا اور اس کے نام کا وظیفہ جپنا اسلام نے جائز نہیں رکھا۔ کیونکہ یہ فعل عبادت کے زمرے میں آتا ہے اور عبادت صرف اللہ تعالیٰ شانہٗ کا حق ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابۂ کرام اور اولیائے امت میں سے کسی نے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی بزرگ ہستی کے نام کا وظیفہ نہیں پڑھا۔ حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتی ارشاد الطالبین میں فرماتے ہیں:

وَلَا یَصِحُّ الذِّکْرُ بِاَسْمَاءِ الْاَوْلِیَاءِ عَلٰی سَبِیْلِ الْوَظِیْفَۃِ اَوِ السَّیْفِیْ لِقَضَاءِ الْحَاجَۃِ کَمَا یَقْرَؤُنَ الْجُهَّالُ۔

(بحوالہ البینۃ لاھل السنۃ ص۷)

ترجمہ:۔ اور اولیاء اللہ کے نام کا وظیفہ پڑھنا یا کسی مراد کے لئے سیفی پڑھنا صحیح نہیں۔ جیسا کہ جاہل لوگ پڑھتے ہیں۔

نیز ارشاد الطالبین فارسی ص ۱۹ میں فرماتے ہیں:

مگر آنکہ ذکر محمد صلی اللہ علیہ وسلم با ذکر حق تعالیٰ در اذان و اقامت و تشہد و مانند آں عبادت است..... و ذکر محمد صلی اللہ علیہ وسلم

مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام اذان، اقامت، اور کلمۂ شہادت وغیرہ میں ذکر عبادت ہے...... مگر آنحضرت

ہم بروجہیکہ درشرع وارد نشدہ است، چنانچہ کسے بطور وظیفہ یا محمد یا محمد گفتہ باشد، روا نباشد (ص ۱۹)	صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ایسے طریقہ پر کرنا جو شریعت میں نہیں آیا، مثلاً یہ کہ کوئی شخص یا محمدؐ یا محمدؐ، کا وظیفہ پڑھنے لگے، یہ جائز نہیں۔

توسّل اور دعاء:

ایک اہم نزاعی مسئلہ یہ ہے کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور بزرگانِ دین کا توسّل (وسیلہ پکڑنا) جائز ہے یا نہیں؟ اس میں میرا مسلک یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، انبیاء کرام علیہم السلام، صحابہ کرامؓ اور دیگر مقبولانِ الٰہی کے طفیل اور وسیلے سے دعاء مانگنا جائز ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ اے اللہ! اپنے ان نیک اور مقبول بندوں کے طفیل میری یہ دعاء قبول فرما، یا میری فلاں مراد پوری فرمادے۔

بعض علماء نے اس توسّل کا انکار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اپنے کسی نیک عمل کا حوالہ دے کر اور اس کو وسیلہ بناکر دعاء کرنا تو صحیح ہے۔ جیسا کہ "حدیث الغار" میں تین شخصوں کے اپنے اپنے عمل سے توسّل کرنے کا تذکرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (صحیح بخاری ص ۴۹۳ ج ۱) مگر کسی شخصیت کے وسیلے سے دعا کرنا صحیح نہیں۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کسی زندہ شخصیت کے وسیلے سے دعا کرنا تو جائز ہے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے توسّل سے دعا فرمائی تھی (صحیح بخاری ص ۔ ۳ ج ۱) مگر جو حضرات اس دنیا سے تشریف لے جاچکے ہیں ان کے طفیل سے دعا کرنا صحیح نہیں۔

مگر میں ان حضرات کی رائے سے متفق نہیں ہوں۔ کیونکہ توسّل میں دعا بزرگوں سے نہیں کی جاتی، بلکہ براہِ راست خدا تعالیٰ سے کی جاتی ہے۔ پس جب کسی ایسے مقبول بندے کے توسّل سے دعا کرنا جائز ہے جو اس دنیا میں موجود ہو تو ان مقبولانِ الٰہی کے توسّل سے دعا کرنا بھی صحیح ہوگا جو اس دنیا سے رحلت فرماگئے۔

نیز جب اپنے نیک عمل کے توسّل سے دعا کرنا جائز ہے تو کسی مقبولِ بارگاہِ خداوند کے توسّل سے بھی دعا کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ اس کی حقیقت دراصل یہ دعا کرنا ہے کہ "یا اللہ! میرا تو کوئی عمل ایسا نہیں جس کو میں آپ کی بارگاہِ عالی میں پیش کرکے اس کے وسیلے سے دعا کروں، البتہ فلاں بندہ آپ کی بارگاہ میں مقبول ہے۔ اور مجھے اس سے محبت و عقیدت کا تعلق ہے۔ پس اے اللہ! آپ اس تعلق کی لاج رکھتے ہوئے، جو مجھے آپ کے نیک بندوں سے ہے، میری یہ درخواست قبول فرمالیجئے" ـــــ تو دراصل یہ اپنے اس تعلق کے ذریعے توسّل ہے جو اسے اللہ تعالیٰ کے نیک اور مقبول بندوں سے ہے بلکہ میرے نزدیک اس توسّل میں تواضع اور عبدیت کی شان زیادہ پائی جاتی ہے۔ کہ آدمی کو اپنے کسی عمل پر نظر نہ ہو، اور وہ اپنے کسی نیک عمل کو اس لائق نہ سمجھے کہ اسے بارگاہِ خداوندی میں پیش کرسکے۔

بہرحال توسّل کی یہ صورت صحیح ہے، اور بزرگانِ دین سے منقول اور ان کا معمول رہی ہے۔ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کا یہ شعر کس کو یاد نہیں ہوگا۔

خدایا	بحقِ	بنی	فاطمہ
کہ	بر قولِ	ایمان	کنی خاتمہ

مگر یہ عقیدہ نہ رکھا جائے کہ ـــــ توسّل کئے بغیر دعا کی جائے تو اللہ تعالیٰ اس کو سنتے ہی نہیں۔ اور نہ یہ عقیدہ رکھا جائے کہ انبیاء و اولیاء کے وسیلے سے جو دعاء کی جائے اس کا ماننا اللہ تعالیٰ کے ذمہ لازم ہوجاتا ہے نہیں! بلکہ یہ سمجھنا چاہئے کہ ان مقبولانِ الٰہی کے طفیل سے جو دعاء کی جائے گی اس کی قبولیت کی زیادہ امید ہے۔

ہماری فقہ حنفی کی کتابوں میں جو مسئلہ لکھا ہے کہ:

وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُوْلَ فِيْ دُعَائِهٖ بِحَقِّ فُلَانٍ، أَوْ بِحَقِّ أَنْبِيَائِكَ وَرُسُلِكَ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْمَخْلُوْقِ عَلَى الْخَالِقِ (ہدایہ ص ۴۷۰ ج ۴ کتاب الکراہیۃ)

ترجمہ:۔ اور مکروہ ہے کہ اپنی دعا میں یوں کہے کہ یا اللہ! بحق فلاں۔ یا بحق اپنے نبیوں اور رسولوں کے مجھے فلاں چیز عطا فرما۔ کیونکہ مخلوق کا کوئی حق خالق کے ذمہ نہیں۔

اس کا یہی مطلب ہے جو میں نے اوپر ذکر کیا۔ یعنی اگر یہ خیال ہو کہ جو دعا ان حضرات کے وسیلے سے کی جائے گی اس کا پورا کرنا اللہ تعالیٰ پر لازم اور واجب ہو جائے گا تو یہ توسل جائز نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ کسی مخلوق کا کوئی حق واجب نہیں۔ اس کریم داتا کی طرف سے جس کو جو کچھ عطا کیا جاتا ہے وہ محض فضل و احسان ہے ورنہ اس کی بارگاہ عالی میں کسی مخلوق کا کوئی استحقاق نہیں۔

وسیلہ کی دوسری صورت:

بعض لوگ "وسیلہ" کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ ہم لوگوں کی رسائی خدا تعالیٰ کے دربار تک نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ہمیں جو درخواست کرنی ہو اس کے مقبول بندوں کے سامنے پیش کریں اور جو کچھ مانگنا ہو ان سے مانگیں۔ چنانچہ یہ لوگ اپنی مرادیں اولیاء اللہ سے مانگتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ یہ اکابر باعطائے الٰہی، ان کی مرادیں پوری کرنے پر قادر ہیں۔ میں نے خواجہ بہاء الحق زکریا ملتانیؒ، خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ، خواجہ علی ہجویریؒ (المعروف بہ داتا گنج بخش) سلطان الہند خواجہ نظام الدین اولیاءؒ اور دیگر اکابر اولیاء اللہ (قدس اللہ اسرارہم) کے مزارات پر لوگوں کو ان بزرگوں سے دعائیں مانگتے دیکھا ہے، میں اس فعل کو خالص جہالت سمجھتا ہوں۔ اور یہ دراصل دو غلطیوں کا مجموعہ ہے۔

ایک یہ کہ ان لوگوں نے خدا تعالیٰ کی بارگاہِ عالی کو بھی دنیا کے شاہی درباروں پر قیاس کر لیا ہے، گویا جس طرح دنیا کے بادشاہوں تک ہر شخص کی رسائی نہیں ہو سکتی بلکہ امراء و وزراء کی وساطت اور چپراسیوں اور دربانوں کی منت کشی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی طرح خدا کے دربار میں کوئی شخص براہ راست عرض معروض نہیں کر سکتا، بلکہ اس کو درمیانی واسطوں کا سہارا ڈھونڈنے کی ضرورت ہے۔

مگر خدا تعالیٰ کو دنیا کے بادشاہوں پر قیاس کرنا سراسر غلط ہے۔ اس لئے کہ بادشاہ اور رعایا کے درمیان واسطوں کی ضرورت تو اس لئے پیش آتی ہے کہ وہ رعایا کی داد و فریاد خود نہیں سن سکتے، اور نہ ہر شخص اپنی آواز براہِ راست ان تک پہنچا سکتا ہے۔

اس کے برعکس حق تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ دنیا کے سارے انسانوں، فرشتوں، جنات اور حیوانات میں سے ایک ایک کی آواز وہ اس طرح سنتے ہیں کہ گویا باقی ساری کائنات خاموش ہے، اور صرف وہی ایک گفتگو کر رہا ہے۔ حدیث میں ارشاد ہے کہ نہایت تاریک رات میں سنگِ سیاہ پر بھوری چیونٹی کے چلنے کی آواز بھی خدا تعالیٰ سنتے ہیں۔

پھر دنیا کے بادشاہوں تک ہر آدمی کی رسائی ممکن نہیں، مگر خدا تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ ہر شخص سے اس کی رگِ گردن سے بھی قریب تر ہیں۔ ایک بار صحابۂ کرامؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

اَقَرِیْبٌ رَبُّنَا فَنُنَاجِیْهِ اَمْ بَعِیْدٌ فَنُنَادِیْهِ؟

ترجمہ:- ہمارا رب ہم سے قریب ہے کہ ہم اسے آہستہ پکاریں یا دور ہے کہ زور سے پکاریں؟

اس پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی:

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ۔ (البقرۃ: ۱۸۶) (تفسیر ابن کثیر ص ۲۱۷ ج ۱)

ترجمہ:- اور جب میرے بندے آپؐ سے میرے بارے میں دریافت کریں (کہ میں ان سے نزدیک ہوں یا دور؟) تو (ان کو بتایئے کہ) میں نزدیک ہوں، میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں، جب بھی وہ مجھے پکارے۔ (تفسیر ابن کثیر ص ۲۱۷ ج ۱)

فرمایئے ایسا دربار جس میں ہر شخص ہر آن اور ہر لمحے اپنی درخواست پیش کر سکتا ہو، اور جہاں ہر درخواست پر فوراً کارروائی ہو، اور جو ہر درخواست کو پورا کرنے اور ہر شخص کی ساری مرادیں برلانے کی قدرت رکھتا ہو، اور پھر وہ رحیم و شفیق بھی ایسا ہو کہ خود مانگنے والوں کا منتظر ہو۔ ایسی بارگاہ کو چھوڑ کر دربدر کی ٹھوکریں کھاتے پھرنا عقل و دانش کی بات ہے یا حماقت و جہالت کی؟ حق تعالیٰ کے دربار کی تو یہ شان ہے:

ہر کہ خواہد گو بیا و ہر کہ خواہد گو برو
دار و گیر و حاجتِ دربان دریں درگاہ نیست

(جس کا جی چاہے آئے. اور جس کا جی چاہے جائے۔ اس دربار میں نہ دار و گیر ہے نہ دربان کی حاجت۔)

ایک بزرگ نے خوب فرمایا ہے:

جو کتا در در پھرے اسے دُر دُر دُر دُر ہو.
اور جو ایک ہی در کا ہو رہے اسے کاہے کو دُر دُر ہو.

دوسری غلطی ان لوگوں سے یہ ہوئی کہ انہوں نے یوں سمجھ لیا کہ جس طرح شاہان دنیا کچھ مناصب و اختیارات گورنروں اور ماتحت افسروں کو تفویض کر دیتے ہیں اور اس تفویض کے بعد انہیں زیرِ اختیار معاملوں میں بادشاہ سے رجوع کی ضرورت نہیں رہتی، بلکہ وہ اپنے اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے ان امور میں خود ہی فیصلے کیا کرتے ہیں۔ کچھ یہی صورت حق تعالیٰ شانہٗ کی بادشاہی میں بھی ہوگی۔ اس نے بھی اس کائنات میں تصرف کے کچھ اختیارات نبیوں. ولیوں. اماموں اور شہیدوں کو عطا کر دئے ہوں گے. اور خدائی کے جو محکمے باعطائے الٰہی ان بزرگوں کے سپرد کر دیئے گئے ہیں وہ ان میں خود مختار ہیں. جو چاہیں کریں. اور جس کو چاہیں دیں یا نہ دیں۔

لیکن یہ غلطی پہلی غلطی سے بھی بدتر ہے۔ اس لئے کہ دنیا کے بادشاہ یا سربراہان ممالک جو اختیارات اپنے ماتحت گورنروں یا افسروں کے حوالے سے کر دیتے ہیں اس کی وجہ ان کا عجز و قصور ہے. کہ وہ اپنی قلمرو کے ہر چھوٹے بڑے کام کو خود کرنے سے قاصر اور معاونین کے محتاج ہیں. وہ اپنے گورنروں اور افسروں کی مدد کے بغیر نظام مملکت نہیں چلا سکتے۔ اس کے برعکس حق تعالیٰ شانہٗ کی شان یہ ہے کہ اسے کائنات کے ایک ایک ذرے کا علم بھی ہے اور اس پر قدرت بھی۔ کائنات کی کوئی چھوٹی بڑی چیز نہ اس کے علم سے باہر ہے اور نہ اس کے حکم قضا و قدر سے آزاد ہے۔ حق تعالیٰ

شانہٗ کا علم اس کا ارادہ اس کی مشیت. اس کی قدرت اور اس کی تکوین. زمین و آسمان کی ایک ایک چیز پر حاوی اور کائنات کے ایک ایک ذرے کو محیط ہے درخت کا ایک پتہ بھی اس کے علم و ارادہ اور حکم کے بغیر نہیں ہل سکتا ہے. اس لئے وہ کائنات کا نظام چلانے کے لئے کسی وزیر. کسی نائب اور کسی معاون کا محتاج نہیں. نہ اس کے نظام میں اس کا کوئی شریک ہے. نہ ہو سکتا ہے. نہ اس نے کائنات میں تصرف کے اختیارات کسی کو عطا کئے ہیں. نہ خدائی اختیارات کسی کو عطا کئے جا سکتے ہیں۔

حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

"مسئلہ: اگر کسے گوید کہ خدا و رسول بریں عمل گواہ اند کافر شود اولیاء قادر نیستند بر ایجاد معدوم یا اعدامِ موجود. پس نسبت کردن ایجاد و اعدام و اعطاءِ رزق یا اولاد و دفع بلا و مرض وغیر آں بسوئے شاں کفر است۔ قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعًا وَّلَا ضَرًّا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ۔ یعنی بگوائے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) مالک نیستم من برائے خویشتن نفع را و نہ ضرر را. مگر آنچہ خدا خواہد" (ارشاد الطالبین ص ۱۸)

ترجمہ۔ مسئلہ: اگر کوئی شخص یوں کہے کہ اس بات پر خدا اور رسول گواہ ہیں تو کافر ہو جائے گا (کیونکہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم الغیب سمجھا) اولیاء اللہ کسی غیر موجود چیز کو وجود عطا کرنے اور کسی موجود کو معدوم کر دینے پر قادر نہیں۔ پس وجود دینے نہ دینے۔ رزق یا اولاد دینے اور مصیبت اور بیماری کے ہٹانے وغیرہ کی نسبت ان کی طرف کرنا کفر ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ فرما دیجئے کہ میں اپنی ذات کے لئے (بھی) نہ نفع کا مالک ہوں اور نہ نقصان کا مگر جو کچھ خدا چاہے"

اس لئے یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے کہ مخلوق اپنے خالق کے سامنے عرضیاں پیش کرنے کے بجائے اس کے کسی نائب کے سامنے پیش کرے۔

الغرض وسیلہ پکڑنے کے یہ معنی کہ ہم بزرگوں کی خدمت میں عرضیاں پیش کیا

کریں۔ اور ان سے اپنی حاجتیں اور مرادیں مانگا کریں، بالکل غلط اور قطعاً ناروا ہے۔ قرآن کریم نے مخلوق کو پکارنے اور اس سے دعائیں مانگنے کو سب سے بدترین گمراہی قرار دیا ہے ارشاد ربانی ہے:

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ (الاحقاف: ۵)

ترجمہ:۔ اور اس شخص سے بڑا گمراہ کون ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر ایسے لوگوں کو پکارے جو قیامت تک اس کی دعا قبول نہیں کر سکتے، اور وہ ان کی دعا سے بالکل بے خبر ہیں"۔

بزرگوں سے مرادیں مانگنا اور ان سے اپنی حاجات کے لئے دعائیں کرنا اس لئے بھی غلط ہے کہ دعا ایک اعلیٰ ترین عبادت ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ (ترمذی) "دعا عبادت کا مغز ہے"۔

ایک اور حدیث میں ہے:

اَلدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ ثُمَّ قَرَأَ "وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ" (مشکوٰۃ صـ ۱۹۴)

ترجمہ:۔ دعا ہی اصل عبادت ہے۔ یہ ارشاد فرما کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: "اور تمہارے رب نے فرمایا ہے کہ تم مجھ سے دعا کرو، میں تمہاری دعا سنوں گا"۔ "مشکوٰۃ ص ۱۹۴)

ایک اور حدیث میں ہے۔

لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللهِ مِنَ الدُّعَاءِ (مشکوٰۃ شریف صـ ۱۹۴)

اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا سے زیادہ کوئی چیز قابل قدر نہیں۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۹۴)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ان احادیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ دعا افضل ترین عبادات اور عبادت کا مغز اس لئے ہے کہ عبادت کا خلاصہ ہے "معبود کے سامنے انتہائی عجز و بے بسی اور خضوع و تذلل کا مظاہرہ کرنا" ـــــ اور یہ بات دعا میں علی وجہ الکمال پائی جاتی ہے، اسی بناء پر دعا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سب عبادات سے زیادہ لائق قدر ہے۔ (حاشیہ مشکوٰۃ)

بہرحال جب یہ معلوم ہوا کہ دعا نہ صرف عبادت ہے بلکہ عبادت کا مغز اور خلاصہ ہے تو حق تعالیٰ کے سوا جس طرح کسی اور کی عبادت جائز نہیں۔ اسی طرح کسی بزرگ ہستی سے دعائیں کرنا اور مرادیں مانگنا بھی روا نہیں۔ اس لئے کہ یہ عبادت ہے۔ اور عبادت صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

"مسئلہ۔ دعا از اولیائے مردگان یا زندگان واز انبیاء جائز نیست رسول خدا فرمود (صلی اللہ علیہ وسلم) اَلدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ یعنی دعا خواستن از خدا عبادت است۔ پستر ایں آیت خواند:

وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ---------

---- آنچہ جہال میگویند یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ۔ یا خواجہ شمس الدین پانی پتی شیئاً للہ جائز نیست۔ شرک و کفر است۔ واگر یا الٰہی بحرمتِ خواجہ شمس الدین پانی پتی حاجت من روا کن گوید مضائقہ ندارد۔ حق تعالیٰ شانہ میفرماید:

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ۔

یعنی آنکسانیکہ شما دعا میخواہید سوائے خدا آنہا بندگانند مانند شما۔

آنہارا چہ قدرت است کہ حاجت کسے بر آرند۔ "

(ارشاد الطالبین فارسی ص ۱۸ مطبوعہ مجتبائی دہلی ۱۹۱۵ء)

ترجمہ:۔ "مسئلہ: فوت شدہ یا زندہ بزرگوں سے اور انبیاء کرام علیہم السلام سے دعائیں مانگنا جائز نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ " دعا ہی اصل عبادت ہے " پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: "اور تمہارے رب نے فرمایا ہے کہ مجھے پکارو. میں تمہاری دعائیں سنوں گا۔ بے شک جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں۔ وہ جہنم میں ذلیل و خوار ہو کر داخل ہوں گے"...... اور یہ جو جاہل لوگ کہتے ہیں " یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ" ...... " یا خواجہ شمس الدین پانی پتی شیأً للہ" جائز نہیں بلکہ شرک و کفر ہے۔ اور اگر یوں کہے کہ " یاالٰہی بطفیل خواجہ شمس الدین پانی پتی میرا یہ کام کر دے تو کوئی مضائقہ نہیں ــــــ

اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وقال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جہنم داخرین۔

ترجمہ:۔ "یعنی خدا کے سوا تم جن لوگوں کو پکارتے ہو وہ بھی تمہاری طرح بندے ہیں۔ ان کو کیا قدرت ہے کہ کسی کی حاجت و مراد پوری کریں"۔

وسیلہ کی تیسری صورت:

وسیلہ پکڑنے کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ براہِ راست بزرگوں سے تو اپنی حاجات نہ مانگی جائیں البتہ ان کی خدمت میں یہ گزارش کی جائے کہ وہ حق تعالیٰ کے دربار میں ہماری حاجت و مراد پورا ہونے کی دعا فرمائیں ــــ یہ صورت. پہلی اور دوسری صورت کے گویا درمیان ہے. کیونکہ پہلی صورت میں تو مانگنے والا

براہِ راست خدا تعالیٰ سے مانگ رہا تھا. البتہ مقبولانِ الٰہی سے اپنے تعلق و محبت کا واسطہ دے کر دعا کر رہا تھا ــــ دوسری صورت میں یہ اپنی حاجت ہی خدا تعالیٰ کے بجائے بزرگوں سے منظور کرا رہا تھا۔ اور تیسری صورت میں وہ مانگنا تو خدا تعالیٰ ہی سے چاہتا ہے. مگر بزرگوں سے یہ کہتا ہے کہ وہ بھی اس کی حاجت کو خدا تعالیٰ سے مانگیں. اور اس کے حق میں مراد پوری ہونے کی دعا کریں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حضرات اس دنیا میں تشریف فرما ہیں ان سے دعا کی درخواست کرنا تو عینِ سنت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے لیکر آج تک مسلمان ایک دوسرے کو دعا کے لئے کہتے آئے ہیں. رہے وہ اکابر جو اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں ان کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی درخواست کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کو سمجھنے کے لئے چند باتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔

اول: یہ کہ کسی کو خطاب کرنا اسی صورت میں صحیح اور معقول ہو سکتا ہے جب کہ وہ ہماری بات سنتا بھی ہو۔ یہ مسئلہ کہ قبروں میں مُردے سنتے ہیں یا نہیں؟ ہماری کتابوں میں " سماعِ موتٰی " کے عنوان سے مشہور ہے۔ اور اس مسئلہ میں صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم کے زمانے سے اختلاف چلا آتا ہے۔ بعض اس کے قائل ہیں۔ اور بعض انکار کرتے ہیں۔ دونوں طرف بڑے بڑے اکابر ہیں۔ اس لئے اس مسئلہ کا قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا. کیونکہ جس مسئلہ میں صحابۂ کرامؓ کا اختلاف ہو اس میں کسی ایک جانب کو قطعی حق اور دوسری جانب کو قطعی باطل قرار دینا ممکن نہیں۔ پس جو حضرات سماعِ موتٰی کے قائل ہیں ان کے نزدیک مُردوں کو خطاب کیا جا سکتا ہے۔ اور جو قائل نہیں ان کے نزدیک مُردوں کو خطاب کرنا ہی درست نہیں۔

دوم: یہ کہ آیا سلف صالحین کا یہ معمول رہا ہے کہ وہ اہلِ قبور سے دعا کی درخواستیں کیا کرتے ہوں یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو حضرات " سماعِ موتٰی " کے قائل نہیں تھے ان کا معمول تو ظاہر ہے کہ یہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اور جو حضرات اس کے قائل تھے ان میں سے بھی کسی کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہیں ہے

کہ ان کا یہ معمول رہا ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عمرہ کے لئے تشریف لے جارہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا:

يَا أُخَيَّ لَا تَنْسَنَا مِنْ دُعَائِكَ (مسند احمد ص۲۹ ج۱ ص۵۹ ج۲)

ترجمہ:۔ میرے بھائی! ہمیں اپنی دعا میں نہ بھولنا۔ (مسند احمد ص ۲۹ ج ۱ ص ۵۹ ج ۲)

مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت نہیں کہ آپ نے کسی نبی و صدیق کی قبر پر جاکر ان سے دعا کی فرمائش کی ہو۔ اسی طرح صحابہؓ و تابعینؒ بھی ایک دوسرے سے دعا کی درخواست کیا کرتے تھے۔ مگر کسی سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے کسی شہید کی قبر پر جاکر ان سے دعا کی درخواست کی ہو۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے فتاویٰ میں ہے:

استمداد از اموات خواہ نزدیکِ قبور باشند یا غائبانہ بے شبہ بدعت است، در زمانہ صحابہ و تابعین نہ بود لیکن اختلاف است در آں کہ ایں بدعت سیئہ است یا حسنہ، ونیز حکم مختلف می شود باختلافِ طریقِ استمداد۔ (فتاویٰ عزیزی ص۹۹ ج۱)

مردوں سے مدد طلب کرنا خواہ ان کی قبروں پر جا کر کی جائے۔ یا غائبانہ، بلاشبہ بدعت ہے۔ صحابہؓ و تابعینؒ کے زمانے میں یہ معمول نہیں تھا۔ لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ بدعت سیئہ ہے یا حسنہ، نیز استمداد کے مختلف طریقوں کی بناء پر حکم بھی مختلف ہو جائے گا۔

سوم: یہ کہ جب اس کے جواز و عدمِ جواز میں بھی کلام ہے۔ اور سلف صالحین کا معمول بھی یہ نہیں تھا تو کیا اس کو مستحسن سمجھ کر اس کی اجازت دیدی جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی چیز "بدعت" کہلاتی ہے۔ اسی بناء پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کو "بلاشبہ بدعت است" فرمایا ہے۔ اور میں "سنت و بدعت" کے بارے میں تو شائد آگے چل کر کچھ عرض کرسکوں۔ مگر مختصراً اتنا یہاں بھی عرض کردیتا ہوں کہ جن چیزوں کو سلف صالحین نے مستحسن نہیں سمجھا اس میں ما بدشما کا کوئی اعتبار نہیں۔ ایسے امور کے بارے میں امام ربانی مجدد الف ثانیؒ (قدس سرہ) کا

ارشاد ہے کہ:

ایں فقیر در ہیچ بدعت از یں بدعتہا حسن و نورانیت مشاہدہ نمی کند، و جز ظلمت و کدورت احساس نمی نماید (مکتوبات امام ربانی دفتر اول مکتوب ۱۸۶)

یہ فقیر ان بدعتوں میں سے کسی بدعت میں حُسن اور نورانیت کا مشاہدہ نہیں کرتا اور بدعتوں میں سوائے ظلمت و کدورت اور کوئی چیز نظر نہیں آتی۔

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی کہ "ہر نئی چیز (جو دین کے نام سے ایجاد کی جائے) بدعت ہے۔ اور ہر بدعت گمراہی ہے" نقل کرکے حضرت مجددؒ فرماتے ہیں:

ہر گاہ ہر محدث بدعت است و ہر بدعت ضلالت پس معنیٔ حُسن در بدعت چہ بود۔ (حوالۂ بالا)

جب ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے پس بدعت میں حسن و خوبی کے کیا معنی؟

اس ناکارہ کے نزدیک حضرت مجددؒ کا یہ ارشاد آبِ زر سے لکھنے کے لائق۔ اور اس باب میں "قولِ فیصل" کی حیثیت رکھتا ہے۔

بہر حال جو بزرگ فوت ہوچکے ہیں ان کی خدمت میں یہ عرض کرنا کہ وہ ہمارے لئے دعا کریں ایک مشتبہ سی چیز ہے۔ پس جب کہ ہمارے لئے حق تعالیٰ سے دعائیں مانگنے کا راستہ کھلا ہے۔ اور جب کہ حق تعالیٰ نے ہماری دعاؤں اور التجاؤں کو قبول کرنے کا قطعی وعدہ بھی فرما رکھا ہے تو میں اس بات کو قطعاً ناموزوں سمجھتا ہوں کہ اس واضح اور صاف راستے کو چھوڑ کر خواہ مخواہ ایک ایسا طریقہ ہی اختیار کیا جائے جس میں حضرت مجدد الفِ ثانیؒ کو "بدعت" کی نحوست اور تاریکی نظر آتی ہو، اور جس کے جواز و عدمِ جواز میں بھی کلام ہو۔

یہاں یہ عرض کر دینا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ ساری بحث غیرِ انبیاء میں ہے ــــ انبیاء کرام علیہم السلام ــــ خصوصاً آنحضرت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں میرا عقیدہ "حیات النبی" کا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اقدس پر حاضر ہو کر صلوٰۃ و سلام پڑھنے اور شفاعت کی درخواست کرنے کا مسئلہ ہماری کتابوں میں لکھا ہے۔ اس لئے جس سعادتمند کو بارگاہِ نبوت کے آستانۂ عالیہ پر حاضری نصیب ہو وہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دعا اور شفاعت کے لئے درخواست کرے تو میں اسے جائز بلکہ مستحسن سمجھتا ہوں۔ واللہ اعلم۔

زیارتِ قبور:

قبروں کی زیارت اور ان پر بجالائے جانے والے اعمال کا مسئلہ بھی محلِ نزاع ہے۔ اس سلسلہ میں مَیں اپنے نکتہ نظر کی وضاحت کے لئے چند امور عرض کر دینا چاہتا ہوں۔

(۱) جاہلیت کی قبر پرستی سے نفرت دلانے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء میں امت کو قبروں پر جانے سے منع فرما دیا تھا۔ اور جب اس رسم کی بخوبی اصلاح ہو گئی تو آپؐ نے زیارتِ قبور کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا:

كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُوْرِ فَزُوْرُوْهَا فَإِنَّهَا تُزَهِّدُ فِي الدُّنْيَا وَتُذَكِّرُ الْآخِرَةَ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۴)

"میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا۔ (اب وہ ممانعت منسوخ کی جاتی ہے) پس ان کی زیارت کیا کرو، کیونکہ وہ دنیا سے بے رغبت کرتی ہیں، اور آخرت کو یاد دلاتی ہیں۔"

اس لئے قبرستان میں جانے کی اجازت ہے۔ البتہ دو مسئلوں میں اختلاف ہے ایک یہ کہ یہ اجازت مردوں اور عورتوں سب کو ہے، یا صرف مردوں کو؟ بعض اکابر کی رائے یہ ہے کہ عورتوں کو اجازت نہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

عورتوں کے بارے میں خصوصیت سے فرمایا ہے:

لَعَنَ اللّٰهُ زَوَّارَاتِ الْقُبُوْرِ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۴)

"اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو ان عورتوں پر جو قبروں کی زیارت کو جاتی ہیں۔"

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ ارشاد اجازت سے پہلے کا ہے۔ اور اب مردوں کی طرح عورتوں کو بھی اجازت ہے۔ صحیح یہ ہے کہ عورتوں کو ممانعت اس بنا پر کی گئی ہے کہ یہ کم صبری اور کم علمی کی بنا پر وہاں جا کر جزع فزع نیز بدعات اور غیر شرعی حرکات کا ارتکاب کرنے سے باز نہیں رہ سکتیں، چونکہ ان کے جانے میں فتنے کا احتمال غالب تھا اس لئے ان کو خصوصیت سے منع کر دیا گیا ــــ تاہم اگر کوئی عورت وہاں جا کر کسی بدعت اور کسی غیر شرعی حرکت کی مرتکب نہ ہو تو اس کو اجازت ہے۔ مگر بوڑھی عورتیں جا سکتی ہیں، جوان عورتوں کو نہیں جانا چاہئے۔ (الدر مع شامی ص ۲۴۲ ج ۲ طبع جدید مصر)

دوم: یہ کہ صرف اپنے شہر کے قبرستان کی زیارت کے لئے جانا ہی صحیح ہے۔ یا دوسرے شہروں میں اولیاء اللہ اور صالحین کی قبروں کی زیارت کے لئے جانے کی بھی اجازت ہے؟ بعض اکابر کا ارشاد ہے کہ آدمی دوسرے شہر میں گیا ہوا ہو تو وہاں کی قبور کی زیارت بھی کر سکتا ہے۔ مگر صرف زیارت قبور کے ارادے سے جانا صحیح نہیں، لیکن امام غزالیؒ اور دوسرے بہت سے اکابر فرماتے ہیں کہ اس کی بھی اجازت ہے، اور یہی صحیح ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہاں جا کر کوئی خلاف شرع کام نہ کرے۔ (حوالہ ۱۱)

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زیارت قبور کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ جب آدمی قبرستان جائے تو اہل قبور کو ان الفاظ میں سلام کہے:

اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِيْنَ، اَنْتُمْ لَنَا سَلَفٌ وَنَحْنُ لَكُمْ تَبَعٌ، وَاِنَّا اِنْ شَآءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ، نَسْأَلُ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۴)

اس کے بعد ان کے لئے دعائے مغفرت کرے اور کچھ پڑھ کر ان کو ایصال ثواب کرے۔ احادیث شریفہ میں بعض خاص خاص سورتوں کے خاص فضائل بھی آئے ہیں۔ اسی طرح درود شریف کے فضائل بھی آئے ہیں۔ بہرحال درود شریف، سورہ فاتحہ، آیت الکرسی، سورہ اخلاص اور دیگر جتنی سورتیں چاہے پڑھ کر ان کا ثواب بخشے۔ قبر پر دعا یا تو بغیر ہاتھ اٹھائے کرنی چاہئے، یا قبر کی طرف پشت اور قبلہ کی طرف منہ کرکے دعا کی جائے۔

(فتاویٰ عالمگیری ص ۳۵۰ ج ۵ کتاب الکراہیۃ)

(۳) زیارت قبور کا اہم ترین مقصد جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ یہ ہے کہ قبروں کا منظر دیکھ کر دنیا کی بے ثباتی کا یقین تازہ ہو، آدمی ان سے عبرت پکڑے، اپنی موت اور قبر کو یاد کرے اور آخرت کی تیاری کے لئے اپنے نفس کو آمادہ کرے ـــــ دوسرا مقصد اہل قرابت کا حق ادا کرنا اور ان کو دعائے مغفرت اور ایصال ثواب سے نفع پہنچانا ہے۔ اور اہل اللہ کی قبروں کی زیارت سے ان کے فیوض و برکات سے خود مستفید ہونا اور جس راستے پر چل کر وہ مقبول بارگاہ خداوندی ہوئے ہیں اس راستے پر چلنے کا عزم کرنا ہے۔

(۴) شریعت نے قبروں کے معاملے میں افراط و تفریط کو روا نہیں رکھا، چنانچہ ان کی بے حرمتی کرنے سے بھی منع فرمایا ہے۔ اور ان کی تعظیم میں مبالغہ و غلو کرنے سے بھی ـــــ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو پختہ کرنے، ان پر قبے تعمیر کرنے اور ان پر بیٹھنے کی ممانعت فرمائی ہے۔

(مشکوٰۃ شریف ص ۱۴۸)

ایک حدیث میں ہے کہ نہ قبروں پر بیٹھو اور نہ ان کی طرف نماز پڑھو ـــــ ایک اور حدیث میں ہے کہ تم میں سے کوئی شخص آگ کے انگارے پر بیٹھ جائے جس سے اس کے کپڑے جل جائیں اور آگ اس کے بدن تک پہنچ جائے یہ اس کے لئے بہتر

ہے بہ نسبت اس کے کہ کسی قبر پر بیٹھے۔

(۵) ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو پختہ کرنے، ان پر کچھ لکھنے۔ اور ان کو روندنے سے ممانعت فرمائی ہے۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم صحابیؓ کو قبر سے ٹیک لگائے ہوئے دیکھ کر فرمایا "قبر والے کو ایذا نہ دے"۔

(مشکوٰۃ شریف ص ۱۴۸، ۱۴۹)

ان احادیث طیبہ سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قبروں کی اہانت اور بے حرمتی بھی منظور نہیں اور ان کی بے جا تعظیم بھی ـــــ البتہ اگر قبر پر کوئی خلاف شریعت حرکت کی گئی ہو تو اس کا ازالہ ضروری ہے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس مہم پر روانہ فرمایا تھا کہ جس تصویر یا مورتی کو دیکھوں اس کو مٹا ڈالوں۔ اور جس قبر کو اونچا دیکھوں اسے برابر کردوں۔

(مشکوٰۃ شریف ص ۱۴۸)

ان احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پختہ قبریں بنانا یا ان پر قبے تعمیر کرنا جائز نہیں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے دونوں رفقاء (حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما) کی قبور شریفہ بھی پختہ نہیں۔ بلکہ کچی ہیں۔ [1]

(مشکوٰۃ شریف ص ۱۴۹)

(۵) اب ان اعمال کا جائزہ لیجئے جو ہمارے ناواقف عوام اولیاء اللہ کی قبروں پر بجا لاتے ہیں، مثلاً قبروں پر غلاف ڈالنا۔ ان پر چراغ جلانا۔ ان کو سجدہ کرنا۔ ان کا طواف کرنا۔ ان کو چومنا۔ ان پر پیشانی اور آنکھیں ملنا، ان کے سامنے دست بستہ اس طرح کھڑے ہونا جس طرح نمازی خدا کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہوتا ہے، ان کے سامنے رکوع کی طرح جھکنا، ان پر منتیں ماننا اور چڑھاوے چڑھانا، وغیرہ وغیرہ، اگر آپ کو کبھی بزرگوں کے مزارات پر جانے کا اتفاق ہوا ہوگا تو آپ نے یہ سارے منظر اپنی آنکھوں سے دیکھے ہوں گے۔ حالانکہ ہمارے اہل سنت اور ائمہ

۱۔ اور قبروں پر تعمیر پہلے سے ہے قبریں بنے کے بعد تعمیر بند ہے۔ سعید احمد پالن پوری

احناف کی کتابوں میں ان تمام امور کو ناجائز لکھا ہے۔

پختہ مزارات اور ان کے قبّے:

قبروں کو پختہ کرنے کی ممانعت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اوپر نقل کر چکا ہوں. ہمارے ائمۂ اہلِ سنت نے انہی ارشادات کی روشنی میں اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ امام محمدؒ (جو ہمارے امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد اور ان کے مذہب کے مدون ہیں) فرماتے ہیں:

وَلَا نَرٰى اَنْ يُّزَادَ عَلٰى مَا خَرَجَ مِنْهُ وَنَكْرَهُ اَنْ يُّجَصَّصَ اَوْ يُطَيَّنَ ...... اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنْ تَرْبِيْعِ الْقُبُوْرِ وَتَجْصِيْصِهَا قَالَ مُحَمَّدٌ: بِهٖ نَاْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ اَبِيْ حَنِيْفَةَ (کتاب الآثار صہ ۹۶)

اور ہم اس کو صحیح نہیں سمجھتے کہ جو مٹی قبر سے نکلے اس سے زیادہ ڈالی جائے۔ اور ہم قبریں پختہ بنانے اور ان کی لپائی کو مکروہ جانتے ہیں ...... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبریں مربع بنانے اور انہیں پختہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔ ہمارا یہی مذہب ہے۔ اور یہی حضرت امام ابو حنیفہؒ کا ارشاد ہے۔" (کتاب الآثار ص ۹۶)

چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہر اونچی قبر کو منہدم کر کے اسے برابر کرنے کا حکم دیا تھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے مطابق میں نے مکہ مکرمہ میں ائمہ کو قبروں پر بنائی گئی عمارتوں کے منہدم کرنے کا حکم دیتے ہوئے دیکھا ہے۔ (شرح مسلم نووی ص ۳۱۲ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا ہوگا کہ حضرات اولیاء اللہ کے مزارات پر جو گنبد اور قبّے بنے ہوئے ہیں وہ اکابر اس سے بالکل بری ہیں۔ انہوں نے نہ اس فعل کو کبھی پسند فرمایا۔ نہ اس کی اجازت دی ہے۔ اور نہ اس کی وصیت فرمائی ہے. اس کی ذمّہ داری ان دنیا دار امراء و سلاطین پر عائد ہوتی ہے۔ جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے

ارشادات مقدسہ کی مخالفت کر کے اس فعل شنیع کو روا رکھا، اور اب تو لوگوں نے قبر کے پختہ ہونے اور اس پر شاندار روضہ تعمیر ہونے ہی کو ولایت کا معیار سمجھ لیا ہے۔ ایسے بہت سے واقعات آپ کے علم میں ہوں گے کہ کسی تاجر قبر نے خواب یا الہام کا حوالہ دیکر کسی جگہ جعلی قبر بنا ڈالی اور لوگوں نے اس کی پرستش شروع کر دی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ بہرحال حنفی مذہب کی قریباً تمام معتبر کتابوں، مثلاً عالمگیری، قاضی خان سراجیہ، درمختار، کبیری وغیرہ میں اس فعل کو ناجائز لکھا ہے۔ علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

اَمَّا الْبِنَاءُ فَلَمْ اَرَ مَنِ اخْتَارَ جَوَازَهٗ (صہ ۲۳۸، ۲ طبع جدید مصر)

میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے اس کے جواز کو اختیار کیا ہو۔

اور حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

وآنچہ بر قبور اولیاء عمارتہائے رفیع بنا کنند، وچراغاں روشن کنند و ازیں قبیل ہرچہ می کنند حرام است"۔ (مالا بدمنہ ص ۸۴ مطبوعہ مجتبائی ۱۳۱۱ھ)

اور یہ جو اولیاء اللہ کی قبروں پر اونچی اونچی عمارتیں بناتے ہیں۔ چراغاں کرتے ہیں۔ اور اسی قسم کے اور کام جو کرتے ہیں، یہ سب حرام ہیں۔

قبروں پر غلاف چڑھانا:

قبروں پر غلاف چڑھانا بھی جائز نہیں. آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ کے مبارک زمانے میں کسی کی قبر پر چادر نہیں چڑھائی گئی۔

علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

فِي الْاَحْكَامِ عَنِ الْحُجَّةِ: تُكْرَهُ السُّتُوْرُ عَلَى الْقُبُوْرِ۔ (۲۳۸/۲)

ترجمہ:۔ "الاحکام" میں "الحجۃ" سے نقل کیا ہے کہ قبروں پر چادر ڈالنا مکروہ ہے۔

(رد المحتار، ص ۲۳۸ ج ۲)

قبروں پر چراغ جلانا:

قبر پر چراغ اور قندیل روشن کرنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف ممانعت فرمائی ہے بلکہ ایسا کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

لَعَنَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَائِرَاتِ الْقُبُوْرِ وَالْمُتَّخِذِيْنَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَالسُّرُجَ۔ (مشکوٰۃ شریف ص۷۱)

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے ان عورتوں پر جو قبروں پر جاتی ہیں۔ اور ان لوگوں پر جو قبروں کو سجدہ گاہ بناتے ہیں اور ان پر چراغ جلاتے ہیں۔

علامہ علی القاری حنفی اس کی شرح میں فرماتے ہیں:۔

وَالنَّهْيُ عَنِ اتِّخَاذِ السُّرُجِ لِمَا فِيْهِ مِنْ تَضْيِيْعِ الْمَالِ، لِاَنَّهُ لَا نَفْعَ لِاَحَدٍ مِنَ السِّرَاجِ، وَلِاَنَّهَا مِنْ آثَارِ جَهَنَّمَ، وَاِمَّا لِلْاِحْتِرَازِ عَنْ تَعْظِيْمِ الْقُبُوْرِ كَالنَّهْيِ عَنِ اتِّخَاذِ الْقُبُوْرِ مَسَاجِدَ۔ (حاشیہ مشکوٰۃ)

قبر پر چراغ جلانے کی ممانعت یا تو اس لئے ہے کہ اس میں مال کو بے فائدہ ضائع کرنا ہے۔ کیونکہ اس کا کسی کو نفع نہیں۔ اور اس لئے کہ آگ تو جہنم کے آثار میں سے ہے (اس کو قبروں سے دور رکھنا چاہئے) یا یہ ممانعت قبروں کی تعظیم سے بچانے کے لئے ہے جیسا کہ قبروں کو سجدہ گاہ بنانے کی ممانعت بھی اسی بناء پر ہے۔ (حاشیہ مشکوٰۃ)

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفیؒ فرماتے ہیں:

"قبور اولیاء بلند کردن۔ و گنبد براں ساختن۔ و عرس و امثال آں و چراغاں کردن ہمہ بدعت است۔ بعضے ازاں حرام است۔ و بعضے مکروہ۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر شمع افروزاں نزد قبر و سجدہ کنندگاں را لعنت گفتہ۔ و فرمودہ کہ قبر مرا عید و مسجد نکنید۔ در مسجد سجدہ میکنند، و روز عید برائے مجمع روزے در سال مقرر کردہ شدہ۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم علی رضی اللہ عنہ۔ را فرستاد کہ قبور مشرفہ برابر کنند۔ و ہر جا کہ تصویر بینند او را محو

کنند" (ارشاد الطالبین ص ۲۰)

ترجمہ:۔ "اولیاء اللہ کی قبروں کو اونچا کرنا۔ ان پر گنبد بنانا۔ ان کا عرس وغیرہ کرنا۔ چراغ روشن کرنا۔ یہ ساری چیزیں بدعت ہیں۔ ان میں بعض حرام ہیں۔ اور بعض مکروہ۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں پر شمع جلانے والوں اور سجدہ کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے۔ اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو عید اور مسجد نہ بنالینا۔ مسجد میں سجدہ کیا کرتے ہیں، اور عید کا دن مجمع کے لئے سال میں ایک دن مقرر کیا گیا ہے ـــــ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس مقصد کے لئے بھیجا تھا کہ اونچی قبروں کو برابر کردیں۔ اور جہاں تصویر دیکھیں اسے مٹا ڈالیں"

قبروں پر طواف اور سجدہ وغیرہ:

ناواقف لوگ قبروں کو سجدہ کرتے ہیں۔ ان کا طواف کرتے ہیں۔ ان کے آستانے کو چومتے ہیں۔ یہ تمام افعال شرعاً ناجائز ہیں۔ اور ہمارے ائمۂ اہل سنت نے ان کو حرام و ناجائز ہونے کی تصریح کی ہے۔ اس لئے کہ طواف۔ سجدہ۔ رکوع۔ ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا یہ سب عبادت کی شکلیں ہیں۔ اور ہماری شریعت نے قبروں کی ایسی تعظیم کی اجازت نہیں دی ہے کہ پوجا کی حد تک پہنچ جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ پہلی امتیں اسی غلو سے گمراہ ہوئی ہیں۔ اس لئے آپؐ نے اپنی امت کو ان افعال سے بچنے کی تاکید اور وصیت فرمائی ہے۔ ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے آخری ایام میں فرماتے تھے:

لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارٰى اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ
(مشکوٰۃ شریف ص ۶۹)

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو یہود و نصاریٰ پر کہ انہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ

گاہ بنالیا۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۶۹)

ایک اور حدیث میں ارشاد ہے کہ سنو! تم سے پہلے لوگ اپنے نبیوں ولیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا کرتے تھے۔ خبردار! تم قبروں کو سجدہ کی جگہ نہ بنانا میں تمہیں اس سے منع کرتا ہوں۔ (حوالہ بالا)

اَللّٰھُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِیْ وَثَنًا یُّعْبَدُ، اِشْتَدَّ غَضَبُ اللّٰہِ عَلٰی قَوْمٍ اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِیَآئِھِمْ مَسَاجِدَ (مشکوٰۃ شریف ص ۷۲)

ترجمہ:- اے اللہ! میری قبر کو بت نہ بنا جس کو پوجا جائے۔ اللہ کا غضب سخت بھڑکتا ہے اس قوم پر جو اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنائے۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۷۲)

قیس بن سعد صحابی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حیرہ گیا۔ وہاں میں نے دیکھا کہ لوگ اپنے سردار کو سجدہ کرتے ہیں۔ میں نے دل میں کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ آپ کو سجدہ کیا جائے۔ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اپنا یہ خیال ظاہر کیا۔ آپؐ نے فرمایا:

اَرَاَیْتَ لَوْ مَرَرْتَ بِقَبْرِیْ اَکُنْتَ تَسْجُدُ لَہٗ، فَقُلْتُ لَا، فَقَالَ لَا تَفْعَلُوْا لَوْ کُنْتُ اٰمُرُ اَحَدًا اَنْ یَّسْجُدَ لِاَحَدٍ لَاَمَرْتُ النِّسَآءَ اَنْ یَّسْجُدْنَ لِاَزْوَاجِھِنَّ لِمَا جَعَلَ اللّٰہُ لَھُمْ عَلَیْھِنَّ مِنْ حَقٍّ (مشکوٰۃ شریف ص ۲۸۲)

دیکھو! اگر تم میری قبر کے پاس سے گزرتے تو کیا اس کو سجدہ کرتے؟ میں نے عرض کیا ہرگز نہیں۔ فرمایا پھر (زندگی میں بھی) نہ کرو اگر میں کسی کو حکم دیتا کہ وہ کسی مخلوق کو سجدہ کرے تو عورتوں کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہروں کو سجدہ کریں۔ بوجہ اس حق کے جو اللہ تعالیٰ نے مردوں کا ان پر رکھا۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۲۸۲)

ان احادیثِ طیبہ پر غور فرمایئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امّت کے بارے میں قبر پرستی کا خطرہ کتنی شدّت سے محسوس فرماتے ہیں اور پھر کسی سختی کے ساتھ اس سے ممانعت فرماتے ہیں. جس قبر کو سجدہ کیا جائے اسے بُت قرار دیکر سجدہ

کرنیوالوں پر لعنت فرماتے ہیں اور اسے غضبِ خداوندی کے بھڑکنے کا سبب ٹھہراتے ہیں۔

ان احادیث کی بناء پر علمائے اہلِ سنت نے قبر پر سجدہ کرنے کو شرکِ جلی فرمایا ہے۔ ملا علی قاری" حدیث "لعن اللہ الیہود والنصاریٰ" کی شرح میں فرماتے ہیں:

"یہود و نصاریٰ کے ملعون ہونے کا سبب یا تو یہ تھا کہ وہ انبیاء کی تعظیم کی خاطر ان کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے. اور یہ شرکِ جلی ہے ___ یا اس لئے کہ وہ انبیاء کے مدفن میں اللہ تعالیٰ کی نماز پڑھتے تھے۔ اور نماز کی حالت میں قبروں کی طرف منہ کرتے اور ان پر سجدہ کرتے تھے. ان کا خیال تھا کہ وہ بیک وقت دو نیک کام کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت بھی. اور انبیاء کرام کی تعظیم میں مبالغہ بھی۔ اور یہ شرکِ خفی تھا۔ کیونکہ یہ فعل مخلوق کی ایسی تعظیم کو متضمن تھا جس کی اجازت نہیں دی گئی ___ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امّت کو اس سے منع فرمایا یا تو اس لئے کہ یہ فعل یہودیوں کی سنت کے مشابہ ہے یا اس لئے کہ اس میں شرکِ خفی پایا جاتا ہے"۔ (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۶۹)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی" "الفوز الکبیر" میں فرماتے ہیں:

"اگر تم مشرکین کے عقائد و اعمال کی پوری تصویر دیکھنا چاہو تو اس زمانے کے عوام اور جہلا کو دیکھو کہ وہ مزارات و آثار پر جاکر طرح طرح کے شرک کا ارتکاب کس طرح کرتے ہیں۔ اس زمانے کی آفتوں میں سے کوئی آفت نہیں جس میں اس زمانے میں کوئی نہ کوئی قوم مبتلا نہیں۔ ان کے مثل اعتقاد نہیں رکھتی۔ خدا تعالیٰ ہمیں ایسے عقیدوں اور عملوں سے بچائے ___

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

سجدہ کردن بسوئے قبور انبیاء و اولیاء و طواف گرد قبور کردن و دعا از آنہا خواستن و نذر برائے آنہا قبول کردن حرام است. بلکہ چیزہا ازان بکفر میرساند۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بر آنہا لعنت گفتہ. و ازاں منع فرمودند. و گفتہ کہ قبر مرابت نہ کنند"۔ (مالا بد منہ ص ۸۸)

ترجمہ:۔ اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا. قبروں کے گرد طواف کرنا. ان سے دعا مانگنا ان کے لئے نذر قبول کرنا حرام ہے. بلکہ ان میں سے بہت سی چیزیں کفر تک پہنچادیتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں پر لعنت فرمائی ہے۔ اور ان سے منع کیا ہے. اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو بت نہ بنالینا"۔

اور ارشاد الطالبین (ص ۱۸) میں فرماتے ہیں:

"وگرد قبور گردیدن جائز نیست۔ کہ طواف بیت اللہ حکم نماز دارد. قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طواف البیت صلوٰۃ یعنی طواف بیت اللہ حکم نماز دارد"۔

ترجمہ:۔ "اور قبروں کے گرد چکر لگانا جائز نہیں۔ کیونکہ بیت اللہ کا طواف نماز کا حکم رکھتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بیت اللہ کا طواف نماز ہے"۔

فتاویٰ عالمگیری ص ۳۵۱ ج ۵ میں ہے:

قَالَ بُرْهَانُ التَّرْجُمَانِيُّ: لَا نَعْرِفُ وَضْعَ الْيَدِ عَلَى الْمَقَابِرِ سُنَّةً وَلَا مُسْتَحْسَنًا وَلَا نَرٰى بِهِ بَأْسًا، وَقَالَ عَيْنُ الْأَئِمَّةِ الْكَرَابِيْسِيُّ هٰكَذَا وَجَدْنَاهُ مِنْ غَيْرِ نَكِيْرٍ مِّنَ السَّلَفِ، وَقَالَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ الْمَكِّيُّ بِدْعَةٌ. كَذَا فِي الْقُنْيَةِ. وَلَا يَمْسَحُ الْقَبْرَ وَلَا يُقَبِّلُهُ، فَإِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَادَةِ النَّصَارٰى.

ترجمہ:۔ "برہان ترجمانی کہتے ہیں کہ ہم قبر پر ہاتھ رکھنے کو نہ سنت سمجھتے ہیں اور

نہ اچھی بات لیکن اگر کوئی ہاتھ لگائے تو گناہ نہیں سمجھتے۔ عین الائمہ کرابیسی فرماتے ہیں کہ ہم نے اس کو سلف سے نکیر کے بغیر ایسا ہی پایا ہے۔ اور شمس الائمہ مکی فرماتے ہیں کہ یہ بدعت ہے۔ (قنیہ) اور قبر پر ہاتھ نہ پھیرے. اور نہ اس کو بوسہ دے. کیونکہ یہ عیسائیوں کی عادت ہے"۔

اس فتویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ کبھی قبر پر ہاتھ رکھا جائے تو مضائقہ نہیں۔ جب کہ اسے سنت یا اچھی بات نہ سمجھا جائے. لیکن اس پر ہاتھ پھیرنے کو باعث برکت سمجھنا. اس کو چومنا اور بوسہ دینا "بدعت" ہے۔ یہ سلف صالحین کا طریقہ نہیں تھا۔ بلکہ نصاریٰ کا معمول ہے۔

قبروں پر منتیں اور چڑھاوے:

بہت سے لوگ نہ صرف اولیاء اللہ سے مرادیں مانگتے ہیں. بلکہ ان کی منتیں بھی مانتے ہیں کہ اگر ان کا فلاں کام ہوجائے تو ان کی قبر پر غلاف یا شرینی چڑھائیں گے یا اتنی رقم ان کی نذر کریں گے۔ اس سلسلہ میں چند مسائل معلوم کرلینا ضروری ہے۔

(۱) منت ماننا اور نذر و نیاز دینا عبادت ہے۔ اور غیر اللہ کی عبادت جائز نہیں۔ ہمارے حنفیہ کی مشہور کتاب در مختار میں ہے:

وَاعْلَمْ اَنَّ النَّذْرَ الَّذِیْ یَقَعُ لِلْاَمْوَاتِ مِنْ اَکْثَرِ الْعَوَامِ وَمَا یُؤْخَذُ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَالشَّمْعِ وَالزَّیْتِ وَنَحْوِهَا اِلٰی ضَرَائِحِ الْاَوْلِیَاءِ الْکِرَامِ تَقَرُّبًا اِلَیْهِمْ فَهُوَ بِالْاِجْمَاعِ بَاطِلٌ وَحَرَامٌ. مَالَمْ یَقْصِدُوْا صَرْفَهَا لِفُقَرَاءِ الْاَنَامِ، وَقَدِ ابْتُلِیَ النَّاسُ بِذٰلِكَ لَا سِیَّمَا فِیْ هٰذِهِ الْاَعْصَارِ وَقَدْ بَسَطَهُ الْعَلَّامَةُ قَاسِمٌ فِیْ شَرْحِ دُرَرِ الْبِحَارِ. (درمختار قبیل باب الاعتکاف)

ترجمہ:۔ "جاننا چاہئے کہ اکثر عوام کی طرف سے مردوں کے نام کی جو نذر مانی

جاتی ہے۔ اور اولیائے کرام کی قبروں پر روپے پیسے، شمع تیل وغیرہ۔ ان کے تقرب کی خاطر جلوائے جاتے ہیں وہ بالا جماع باطل اور حرام ہے۔ اور لوگ اس میں بکثرت مبتلا ہیں خصوصاً اس زمانے میں۔ اور اس مسئلہ کو علامہ قاسمؒ نے "دُررالبحار" کی شرح میں بڑی تفصیل سے لکھا ہے"۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ "ایسی نذر کے باطل اور حرام ہونے کی کئی وجوہ ہیں ایک یہ کہ یہ نذر مخلوق کے لئے ہے۔ اور مخلوق کے نام کی منت ماننا جائز نہیں۔ کیونکہ نذر عبادت ہے۔ اور عبادت مخلوق کی نہیں ہوتی ___ دوم یہ کہ جس کے نام کی منت مانی گئی ہے وہ میّت ہے۔ اور مُردہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا ___ سوم یہ کہ اگر نذر ماننے والے کا خیال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا مرا ہوا شخص بھی تکوینی امور میں تصرف رکھتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ کفر ہے ___ (ردالمحتار ص ۱۳۹)

اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں:

"عبادت مرغیر خدا را جائز نیست۔ و نہ مدد خواستن از غیر خدا ...... پس نذر کردن برائے اولیاء جائز نیست کہ نذر عبادت است" (ارشاد الطالبین ص ۱۸)

ترجمہ:۔ "عبادت غیر خدا کی جائز نہیں اور نہ غیر خدا سے مدد مانگنا ہی جائز ہے ..... پس اولیاء اللہ کے نام کی نذر ماننا جائز نہیں کیونکہ نذر عبادت ہے"۔

الغرض یہ مسئلہ ہماری بڑی بڑی سب کتابوں میں لکھا ہے کہ نذر عبادت ہے اور عبادت غیر اللہ کی جائز نہیں۔ اس لئے اولیاء اللہ کے مزارات پر منتیں ماننا اور چڑھاوے چڑھانا بالا جماع حرام اور باطل ہے۔

(۲) اگر کسی شخص نے ایسی نذر مان لی ہو تو اس کا پورا کرنا جائز نہیں۔ اگر پورا کرے گا تو گناہ گار ہوگا۔ فتاویٰ عالمگیری، بحر الرائق اور دیگر فتاویٰ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر کسی معصیت کی نذر مانی ہو تو وہ صحیح نہیں اور نہ اس کا پورا کرنا ضروری ہے۔ (فتاویٰ عالمگیری ص ۲۰۸ ج ۱) بلکہ اس سے توبہ کرنا لازم ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

"واگر کسے نذر کرد وفائے نذر نکند کہ احتراز از معصیت بقدرِ امکان واجب است" (ارشاد الطالبین ص ۱۸)

"اور اگر کسی نے ایسی نذر مان لی ہو تو اسے پورا نہ کرے۔ کیونکہ جہاں تک ہو سکے گناہ سے پرہیز کرنا واجب ہے"۔

مطلب یہ کہ ایسی نذر ماننا ہی گناہ تھا۔ اب اس کو پورا کرنا ایک مستقل گناہ ہوگا۔ اس لئے پہلے گناہ سے توبہ کرے۔ اور دوسرے گناہ کی حماقت نہ کرے۔

(۳)۔ اگر کسی شخص نے ایسی نذر مانی اور اسے پورا بھی کر دیا تو وہ چیز غیر اللہ کے لئے نامزد ہونے کی وجہ سے حرام ہوگی۔ اور اس کا استعمال کسی شخص کے لئے بھی جائز نہیں ہوگا ___ البتہ جس شخص نے یہ چڑھاوا چڑھایا ہے جب تک وہ چیز اپنی اصل حالت میں موجود ہو وہ اپنی مَنّت سے توبہ کر کے اسے واپس لے سکتا ہے۔ یہی حکم اس جانور کا ہے جو غیر اللہ کے لئے چڑھاوے کے طور پر نامزد کیا گیا ہو۔ کہ جب تک وہ جانور زندہ ہے مَنّت ماننے والا اپنی مَنّت سے توبہ کر کے اس کو واپس لے سکتا ہے۔ لیکن اگر وہ غیر اللہ کے نام ذبح کر دیا گیا۔ خواہ بوقت ذبح اس پر بسم اللہ پڑھی گئی ہو۔ اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔ امام ربانی مجدد الفِ ثانی قدس سرہٗ مکتوبات شریفہ دفتر سوم، مکتوب ۴۱ میں تحریر فرماتے ہیں:

حیوانات را از مشائخ می کنند و بر سر قبرہائے ایشاں رفتہ آں حیوانات را ذبح می نمایند در روایاتِ فقہیہ ایں امر رانیز داخل شرک ساختہ اند و دریں مبالغہ نمودہ وایں ذبح را از جنس ذبائح جنّ انگاشتہ اند کہ ممنوع شرعی است و داخلِ دائرۂ شرک"

"جو جانور کہ بزرگوں کے نام پر دیتے ہیں۔ اور ان کی قبروں پر جاکر ان جانوروں کو ذبح کرتے ہیں۔ فقہی روایات میں اس امر کو بھی شرک میں داخل کیا ہے اور اس سے بچنے کی بہت ہی تاکید کی ہے۔ اور اس ذبح کو ان ذبیحوں کی جنس میں شمار کیا ہے جو جنات کے نام پر ذبح کئے جاتے ہیں اور شرعاً منع اور شرک کے دائرہ میں داخل

ہیں"۔

(۴) اور اگر کسی شخص نے منت اللہ تعالیٰ کے لئے مانی ہو، اور محض اس بزرگ کی روح کو ایصال ثواب مقصود ہو، یا وہاں کے فقراء کو نفع پہنچانا مقصود ہو تو اس کو حرام اور شرک نہیں کہا جائے گا۔ مگر عوام اس مسئلہ میں اور اس سے پہلے مسئلہ میں کوئی تمیز نہیں کرتے، اس لئے اس سے بھی پرہیز کرنا ضروری ہے۔

حضرت امام ربانی مجدد الفِ ثانی" کی اوپر جو عبارت لکھی گئی ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔

"از یں عمل نیز اجتناب باید نمود کہ شائبہ شرک دارد ۔ وجوہ نذر بسیار است۔ چہ در کار است کہ نذر ذبح حیوانے کنند و ارتکاب ذبح آں نمایند و بذبح جن ملحق سازند وتشبہ بعبدۂ جن پیدا کنندہ" (مکتوب ۴۱ دفتر سوم)

"اس عمل سے بھی پرہیز کرنا چاہئے کہ شرک کا شائبہ رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ کے نام کی منت ماننے کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں، کیا ضروری ہے کہ حیوان کے ذبح ہی کی منت مانی جائے، اور اس کے ذبح کا ارتکاب کیا جائے۔ اور جنات کے نام ذبح کئے گئے جانور کے ساتھ اس کو ملحق کیا جائے اور جنات کی پرستش کرنے والوں سے مشابہت کی جائے"۔

(۵) اگر کسی شخص نے یہ نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں اللہ تعالیٰ کے نام پر اتنے روپے کی شیرینی یا اتنا کپڑا، یا اتنا غلہ ــــ خواجہ بہاء الحق زکریا ملتانی کی خانقاہ کے فقیروں میں تقسیم کروں گا۔ اور اس کا ثواب حضرت خواجہ قدس سرہٗ کو پہنچاؤں گا تو اس کی نذر صحیح ہے۔ لیکن اگر اس کا وہ کام پورا ہو جائے تو ضروری نہیں ہے کہ انہی فقیروں پر یہ چیز تقسیم کرے جن کا اس نے نام لیا تھا۔ بلکہ اتنی شیرینی اتنا غلہ، اتنا روپیہ وغیرہ خواہ کسی بھی فقیر کو دے دے اس کی نذر پوری ہو جائے گی۔ اور اس کا ثواب حضرت خواجہ کو پورا ملے گا۔ اور اگر کسی کا دل کسی اور فقیر کو دینے پر

راضی نہیں ہوتا بلکہ حضرت خواجہ کی خانقاہ کے فقیروں کو دینا ہی ضروری سمجھتا ہے۔ اور اس کا خیال ہے کہ اس کے بغیر اس کی نذر پوری نہیں ہوگی تو اس سے ثابت ہوگا کہ یہ شخص دراصل اللہ تعالیٰ کی نذر نہیں مان رہا۔ بلکہ خود حضرت خواجہ کو چڑھاوا دینا چاہتا ہے۔ ورنہ اگر یہ نذر محض اللہ تعالیٰ کے نام پر ہوتی اور حضرت خواجہ کو محض ایصال ثواب مقصود ہوتا۔ اس نذر سے خود ان کا تقرب مقصود نہ ہوتا تو اس نذر کے پورا ہونے کا جو طریقہ ائمہ دین نے بتایا تھا اس پر اس کا دل ضرور راضی ہو جاتا ــــ لہٰذا اس کا یہ کہنا کہ میں صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی نذر مان رہا ہوں۔ غلط ثابت ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اولیاء اللہ کے مزارات پر جو منتیں مانی جاتی ہیں اور جو چڑھاوے چڑھائے جاتے ہیں اگر ان سے محض ان بزرگوں کا تقرب مقصود ہو۔ اور یہ خیال ہو کہ ان نذروں کو قبول کر کے وہ ہمارا کام کر دیں گے۔ اور اگر ہم نے ان کے نام کی منت نہ دی تو وہ ہم سے ناراض ہو جائیں گے اور اس سے ہمارے کاروبار، جان و مال اور بیوی بچوں کو نقصان پہنچے گا تو جیسے کہ اوپر درمختار کی عبارت گزری ہے۔ یہ بالاجماع حرام اور باطل ہے۔ اور اس کے شرک ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اور اگر ان بزرگوں کی منت نہیں مانی جاتی۔ بلکہ منت صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی مانی جاتی ہے اور ان بزرگوں کی ناراضی و رضامندی کا اس منت سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ان کو صرف ثواب پہنچانا مقصود ہے تو یہ منت بلاشبہ صحیح ہے۔ مگر مشاہدہ بتاتا ہے کہ جو لوگ بزرگوں کے مزاروں پر چڑھاوے چڑھاتے اور منتیں مانتے ہیں۔ ان کی یہ نیت ہرگز نہیں ہوتی، بلکہ وہ یہ کہہ کر کہ "ہم خدا کی منت مان رہے ہیں۔ اور بزرگوں کو صرف ایصال ثواب مقصود ہوتا ہے"۔ اپنے آپ کو دھوکہ دے رہے ہیں۔ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ اسی مکتوب ۴۱ دفتر سوم میں آگے لکھتے ہیں:

"اسی (نذر لغیر اللہ) کی قسم سے عورتوں کے وہ روزے بھی ہیں جو وہ پیروں اور بیبیوں کی نیت سے رکھتی ہیں اکثر ان کے نام اپنی طرف سے

گھڑ کر ان کے نام پر اپنے روزوں کی نیت کرتی ہیں۔ اور افطار کے وقت ہر خاص روزہ کے لئے ایک مخصوص طریقہ مقرر کرتی ہیں۔ اور ان روزوں کے لئے دنوں کا تعین بھی کرتی ہیں. اپنے مقاصد و مطالب کو ان روزوں کے ساتھ وابستہ کرتی ہیں۔ اور ان روزوں کے وسیلے سے ان پیروں اور بیبیوں سے اپنی مرادیں مانگتی ہیں۔ اور اپنی مرادوں کا پورا ہونا انہی کی طرف سے سمجھتی ہیں۔ اور یہ عبادت میں شرک ہے۔ اور غیر اللہ کی عبادت کے وسیلے سے اس غیر اللہ سے اپنی مراد مانگنا ہے. اس فعل کی برائی کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

جب اس فعل کی برائی ظاہر کی جائے تو بعض عورتیں جو کہا کرتی ہیں کہ "ہم یہ روزے خدا کے لئے رکھتی ہیں اور ان کا ثواب پیروں کو بخشتی ہیں" ۔ یہ نرا بہانہ ہے۔ اگر یہ اس بات میں سچی ہیں تو ان روزوں کے لئے دنوں کا تعین کس لئے؟ اور افطار کے لئے خاص قسم کے کھانے کی تخصیص اور طرح طرح کی شکلوں کی تعیین کیسی؟" ۔

(۶) اسی نذر کے سلسلہ میں ایک اہم ترین مسئلہ. جو اس باب میں فیصلہ کن ہے اور جس سے عوام ہی نہیں، بلکہ بہت سے پڑھے لکھے بھی غافل ہیں۔ یہ ہے کہ دراصل کسی کام کے ہونے نہ ہونے میں نذر اور منت کو قطعاً کوئی دخل نہیں۔ نہ اس سے قضا و قدر کے فیصلے تبدیل ہوتے ہیں۔ صحیحین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشاد ہے:

لَا تَنْذُرُوْا، فَاِنَّ النَّذْرَ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْقَدَرِ شَيْئًا وَاِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهٖ مِنَ الْبَخِيْلِ" (مشکوٰۃ شریف ص ۲۹۷)

ترجمہ۔ "منتیں نہ مانا کرو، کیونکہ منت، تقدیر کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتی اس کے ذریعہ سے تو بس بخیل سے مال نکالا جاتا ہے" ۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۲۹۷)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اس کی شرح میں فرماتے ہیں

"منّت ماننے کی ممانعت اس اعتقاد کی بناء پر ہے کہ وہ تقدیر کی کسی بات کو ٹال دیتی ہے۔ کیونکہ لوگوں کی عادت تھی کہ وہ اپنی حاجتوں کے پورا ہونے اور مصیبتوں کے دور ہونے کے لئے منتیں مانا کرتے تھے۔ اور یہ بخیل لوگوں کا وطیرہ ہے۔ اس لئے ان کو رد کا گیا۔ لیکن سخی لوگ بغیر واسطہ نذر کے باختیار خود صدقہ دیتے ہیں، پس اس غرض سے مَنّت ماننے کی جو ممانعت فرمائی گئی۔ اس میں اس بات کی ترغیب ہے کہ منت تو مانی جائے مگر مخلصانہ طریقے پر" ۔ (حاشیہ مشکوٰۃ)

حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ صدقہ سے ردِّ بلا ہوتا ہے لیکن نذر ماننے میں ایک قسم کی سوداگری ہے کہ اگر یہ کام ہوا تو صدقہ دیں گے ورنہ نہیں۔ بہرحال جو منت اللہ تعالیٰ کے نام پر مانی جائے اس سے بھی قضا و قدر کے فیصلے تبدیل نہیں ہوتے. اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ بزرگوں کے نام پر جو منتیں مانی جاتی ہیں ان سے خدا تعالیٰ کی تقدیر کیسے بدل سکتی ہے؟ لیکن ہوتا یہ ہے کہ منت ماننے کے بعد اگر کام نہ ہو تب تو لوگ تقدیر کے سامنے ہتھیار ڈال دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "بس قسمت میں یونہی لکھا تھا" اور اگر کام ہو گیا تو اس کو تقدیر کا کرشمہ نہیں سمجھتے بلکہ اس بزرگ کا تصرف سمجھتے ہیں کہ دیکھو ہم نے فلاں پیر کی منت مانی تھی، اس نے (نعوذ باللہ) یہ چیز ہم کو دیدی ـــــ یہ ہے وہ جڑ جس سے فسادِ عقیدہ کی کونپلیں پھوٹتی ہیں، اور جس کے ذریعہ شیطان لوگوں کو خدا تعالیٰ سے ہٹا کر اس کے بندوں کا پجاری بناتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا ارشاد میں اس جڑ پر تیشہ چلایا ہے کہ منت خدا کے نام کی مانی جائے وہ بھی اس کے قضا و قدر کے فیصلوں کو نہیں بدلتی، چہ جائیکہ وہ منت جو اس کے عاجز بندوں کے نام پر مانی جائے ـــــــــ

عید میلاد النبیؐ:

۱۲/ ربیع الاول کو آنحضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا "جشن عید" منایا جاتا ہے۔ اور آج کل اسے اہلِ سنت کا خاص شعار سمجھا جانے لگا ہے۔ اس کے بارے

میں بھی چند ضروری نکات عرض کرتا ہوں۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکرِ خیر ایک اعلیٰ ترین عبادت بلکہ روحِ ایمان ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا ایک ایک واقعہ سرمۂ چشمِ بصیرت ہے۔ آپؐ کی ولادت، آپؐ کی صغر سنی، آپؐ کا شباب، آپؐ کی بعثت، آپؐ کی دعوت، آپؐ کا جہاد، آپؐ کی قربانی، آپؐ کا ذکر و فکر، آپؐ کی عبادت و نماز، آپؐ کے اخلاق و شمائل، آپؐ کی صورت و سیرت، آپؐ کا زہد و تقویٰ، آپؐ کا علم و خشیت آپؐ کا اٹھنا بیٹھنا، چلنا پھرنا، سونا جاگنا، آپؐ کی صلح و جنگ، خفگی و غصہ، رحمت و شفقت، تبسم و مسکراہٹ، الغرض آپؐ کی ایک ایک ادا اور ایک ایک حرکت و سکون امّت کے لئے اسوۂ حسنہ اور اکسیرِ ہدایت ہے، اور اس کا سیکھنا سکھانا، اس کا مذاکرہ کرنا، دعوت دینا امّت کا فرض ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اسی طرح آپؐ سے نسبت رکھنے والی شخصیات اور چیزوں کا تذکرہ بھی عبادت ہے۔ آپؐ کے احباب و اصحاب، ازواج و اولاد، خدّام و عمال، آپؐ کا لباس و پوشاک، آپؐ کے ہتھیاروں، آپؐ کے گھوڑوں، خچروں اور ناقہ کا تذکرہ بھی عینِ عبادت ہے کیوں کہ یہ دراصل ان چیزوں کا تذکرہ نہیں بلکہ آپؐ کی نسبت کا تذکرہ ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ کے دو حصے ہیں۔ ایک ولادت شریفہ سے لیکر قبل از نبوت تک کا۔ اور دوسرا بعثت سے لیکر وصال شریف تک کا پہلے حصہ کے جستہ جستہ بہت سے واقعات حدیث و سیرت کی کتابوں میں موجود ہیں اور حیات طیبہ کا دوسرا حصہ ـــــ جسے قرآنِ کریم نے امّت کے لئے "اسوۂ حسنہ" فرمایا ہے ـــــ اس کا مکمل ریکارڈ حدیث و سیرت کی شکل میں محفوظ ہے۔ اور اس کو دیکھنے سے ایسا لگتا ہے کہ آپؐ باہمہ خوبی و زیبائی گویا ہماری آنکھوں کے سامنے چل پھر رہے ہیں۔ اور آپؐ کے جمالِ جہاں آرا کی ایک ایک ادا اس میں صاف جھلک رہی ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

بلا مبالغہ یہ اسلام کا عظیم ترین اعجاز اور اس اُمّتِ مرحومہ کی بلند ترین سعادت ہے کہ ان کے پاس ان کے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا پورا ریکارڈ موجود ہے۔ اور وہ ایک ایک واقعہ کے بارے میں دلیل و ثبوت کے ساتھ نشاندہی کر سکتی ہے کہ یہ واقعہ کہاں تک صحیح ہے؟ ـــــ اس کے برعکس آج دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں جن کے پاس ان کے ہادی کی زندگی کا صحیح اور مستند ریکارڈ موجود ہو ـــــ یہ نکتہ ایک مستقل مقالے کا موضوع ہے، اس لئے یہاں صرف اسی قدر اشارے پر اکتفاء کرتا ہوں۔

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیّبہ کو بیان کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ آپؐ کی سیرتِ طیّبہ کے ایک ایک نقشے کو اپنی زندگی کے ظاہر و باطن پر اس طرح آویزاں کیا جائے کہ آپؐ کے ہر اُمّتی کی صورت و سیرت، چال ڈھال، رفتار و گفتار، اخلاق و کردار آپؐ کی سیرت کا مرقع بن جائے۔ اور دیکھنے والے کو نظر آئے کہ یہ محمد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام ہے ـــــــــــــــــــــ

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جہاں بھی موقعہ ملے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکرِ خیر سے ہر مجلس و محفل کو معمور و معطر کیا جائے۔ آپؐ کے فضائل و کمالات اور آپؐ کے بابرکت اعمال و اخلاق اور طریقوں کا تذکرہ کیا جائے۔ اور آپؐ کی زندگی کے ہر نقشِ قدم پر مرمٹنے کی کوشش کی جائے۔ سلف صالحین صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمۂ ہدیٰؒ ان دونوں طریقوں پر عامل تھے۔ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک سنت کو اپنے عمل سے زندہ کرتے تھے اور ہر محفل و مجلس میں آپؐ کی سیرتِ طیبہ کا تذکرہ کرتے تھے۔ آپؐ نے سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ سنا ہوگا کہ ان کے آخری لمحات حیات میں ایک نوجوان ان کی عیادت کے لئے آیا۔ واپس جانے لگا تو حضرت نے فرمایا "برخوردار تمہاری چادر ٹخنوں سے نیچی ہے۔ اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے خلاف ہے" ـــــ ان کے صاحبزادے سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ کے اپنانے کا اس قدر

شوق تھا کہ جب حج پر تشریف لے جاتے تو جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سفرِ حج میں پڑاؤ کیا تھا وہاں اترتے۔ جس درخت کے نیچے آرام فرمایا تھا اس درخت کے نیچے آرام کرتے ______ اور جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فطری ضرورت کے لئے اترے تھے، خواہ تقاضا نہ ہوتا تب بھی وہاں اترتے، اور جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے تھے اس کی نقل اتارتے ____ رضی اللہ عنہ یہی عاشقانِ رسول تھے (صلی اللہ علیہ وسلم) جن کے دَم قدم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ صرف اوراق وکتب کی زینت نہیں رہی بلکہ جیتی جاگتی زندگی میں جلوہ گر ہوئی۔ اور اس کی بوئے عنبرین نے مشامِ عالم کو معطر کیا۔ صحابۂ کرامؓ اور تابعینِ عظامؒ بہت سے ایسے ممالک میں پہنچے جن کی زبان نہیں جانتے تھے۔ نہ وہ ان کی لغت سے آشنا تھے، مگر انکی شکل و صورت، اخلاق و کردار اور اعمال و معاملات کو دیکھ کر علاقوں کے علاقے اسلام کے حلقہ بگوش اور جمالِ محمدیؐ کے غلام بے دام بن گئے۔ یہ سیرتِ نبوی کی کشش تھی جس کا پیغام ہر مسلمان اپنے عمل سے دیتا تھا۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۴) سلف صالحین نے کبھی سیرت النبی کے جلسے نہیں کئے، اور نہ میلاد کی محفلیں سجائیں۔ اس لئے کہ وہاں "ہر روز روزِ عید اور ہر شب شبِ برات" کا قصہ تھا۔ ظاہر ہے کہ جب ان کی پوری زندگی "سیرت النبی" کے سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی، جب ان کی ہر محفل و مجلس کا موضوع ہی سیرتِ طیبہ تھا۔ اور جب ان کا ہر قول و عمل سیرت النبی کا مدرسہ تھا تو ان کو اس نام کے جلسوں کی نوبت کب آسکتی تھی۔ لیکن جوں جوں زمانہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دَور سے بُعد ہوتا گیا عمل کے بجائے قول کا اور کردار کے بجائے گفتار کا سکہ چلنے لگا ____ الحمد للہ یہ امت کبھی بانجھ نہیں ہوئی۔ آج اس گئے گزرے دور میں بھی اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے موجود ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ کا آئینہ سامنے رکھ کر اپنی زندگی کے گیسو و کاکل سنوارتے ہیں، اور ان کے لئے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک

سُنت مملکتِ سلیمان اور گنجِ قارون سے زیادہ قیمتی ہے۔ لیکن مجھے شرمساری کے ساتھ یہ اعتراف کرنا چاہئے کہ ایسے لوگ کم ہیں، جب کہ ہم میں سے اکثریت مجھ ایسے بدنام کنندہ گوڑوں اور نعرہ بازوں کی ہے جو سال میں ایک دوبار سیرت النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نعرے لگاکر یہ سمجھ لیتے ہیں۔ کہ ان کے ذمہ ان کے محبوب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حق تھا وہ قرض انہوں نے پورا ادا کر دیا، اور اب ان کے لئے شفاعت واجب ہو چکی ہے۔ مگر ان کی زندگی کے کسی گوشے میں دور دور تک سیرتِ طیبہ کی کوئی جھلک دکھائی نہیں دیتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک سیرت کے ایک ایک نشان کو انہوں نے اپنی زندگی کے دامن سے کھرچ کھرچ کر صاف کر ڈالا ہے۔ اور روزمرہ نہیں بلکہ ہر لمحہ اس کی مشق جاری رہتی ہے، مگر ان کے پتھر دل کو کبھی احساس تک نہیں ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی سنتوں اور اپنے طریقوں کے مٹنے سے کتنی تکلیف اور اذیت ہوتی ہوگی۔ وہ اس خوش فہمی میں ہیں کہ بس قوالی کے دوچار نغمے سننے، نعت شریف کے دو چار شعر پڑھنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ادا ہو جاتا ہے۔

(۵) میلاد کی محفلوں کے وجود سے اُمت کی چھ صدیاں خالی گزرتی ہیں اور ان چھ صدیوں میں جیسا کہ میں ابھی عرض کر چکا ہوں۔ مسلمانوں نے کبھی "سیرت النبی" کے نام سے کوئی جلسہ یا "میلاد" کے نام سے کوئی محفل نہیں سجائی۔ "محفلِ میلاد" کا آغاز سب سے پہلے ۶۰۴ھ میں سلطان ابو سعید مظفر اور ابو الخطاب ابن دحیہ نے کیا۔ جس میں تین چیزیں بطورِ خاص ملحوظ تھیں۔

(۱) بارہ ربیع الاول کی تاریخ کا تعین۔

(۲) علماء و صلحاء کا اجتماع۔

(۳) اور ختمِ محفل پر طعام کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پرفتوح کو ایصالِ ثواب۔ ان دونوں صاحبوں کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کس قماش کے آدمی تھے؟ بعض مؤرخین نے ان کو فاسق و کذّاب لکھا ہے۔ اور بعض نے

عادل وثقہ۔ واللہ اعلم

——— جب یہ نئی رسم نکلی تو علمائے اُمّت کے درمیان اس کے جواز و عدم جواز کی بحث چلی، علامہ فاکہانیؒ اور ان کے رفقاء نے ان خودساختہ قیود کی بنا پر اس میں شرکت سے عذر کیا اور اسے "بدعتِ سیئہ" قرار دیا ——— اور دیگر علماء نے سلطان کی ہم نوائی کی۔ اور ان قیود کو مباح سمجھ کر اس کے جواز و استحسان کا فتویٰ دیا جب ایک بار یہ رسم چل نکلی تو یہ صرف "علماء و صلحاء کے اجتماع" تک محدود نہ رہی بلکہ عوام کے دائرے میں آکر ان کی نئی نئی اختراعات کا تختۂ مشق بنتی چلی گئی۔ آج ہمارے سامنے عید میلاد النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جو ترقی یافتہ شکل موجود ہے (اور ابھی خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ اس میں مزید کتنی ترقی مقدر ہے) اب ہمیں اس کا جائزہ لینا ہے۔

(۶) سب سے پہلے دیکھنے کی بات تو یہ ہے کہ جو فعل صحابہ و تابعین کے زمانے میں کبھی نہیں ہوا بلکہ جس کے وجود سے اسلام کی چھ صدیاں خالی چلی آئی ہیں۔ آج وہ "اسلام کا شعار" کہلاتا ہے۔ اس شعارِ اسلام کو زندہ کرنے والے "عاشقانِ رسول" کہلاتے ہیں۔ اور جو لوگ اس نوایجاد شعارِ اسلام سے ناآشنا ہوں ان کو ——— دشمنانِ رسول تصور کیا جاتا ہے۔ اناللہ وانا الیہ راجعون

کاش! ان حضرات نے کبھی یہ سوچا ہوتا کہ چھ صدیوں کے جو مسلمان ان کے اس خود تراشیدہ شعار اسلام سے محروم رہے ہیں ان کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ کیا وہ سب نعوذ باللہ دشمنانِ رسول تھے؟ اور پھر انہوں نے اس بات پر کبھی غور کیا ہوتا کہ اسلام کی تکمیل کا اعلان تو حجۃ الوداع میں عرفہ کے دن ہوگیا تھا۔ اس کے بعد وہ کونسا پیغمبر آیا تھا جس نے ایک ایسی چیز کو ان کے لئے شعارِ اسلام بنا دیا جس سے چھ صدیوں کے مسلمان ناآشنا تھے۔ ؟ کیا اسلام میرے یا کسی کے ابا کے گھر کی چیز ہے کہ جب چاہو اس کی کچھ چیزیں حذف کردو، اور جب چاہو اس میں کچھ اور چیزوں کا اضافہ کرڈالو؟

(۷) دراصل اسلام سے پہلے قوموں میں اپنے بزرگوں اور بانیانِ مذہب کی برسی منانے کا معمول ہے۔ جیسا کہ عیسائیوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے یوم ولادت پر "عیدِ میلاد" منائی جاتی ہے۔ اس کے برعکس اسلام نے برسی منانے کی رسم کو ختم کردیا تھا، اور اس میں دو حکمتیں تھیں۔ ایک یہ کہ سالگرہ کے موقع پر جو کچھ کیا جاتا ہے وہ اسلام کی دعوت اور اس کی روح و مزاج سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا۔ اسلام اس ظاہری سج دھج، نمود و نمائش اور نعرہ بازی کا قائل نہیں، وہ اس شور و شغب اور ہاؤ ہو سے ہٹ کر اپنی دعوت کا آغاز دلوں کی تبدیلی سے کرتا ہے، اور عقائدِ حقّہ، اخلاقِ حسنہ اور اعمالِ صالحہ کی تربیت سے "انسان سازی" کا کام کرتا ہے۔ اس کی نظر میں یہ ظاہری مظاہرے ایک کوڑی کی قیمت بھی نہیں رکھتے۔ جن کے بارے میں کہا گیا ہے۔

ع "جگمگاتے درودیوار دل بے نور ہیں"

دوسری حکمت یہ ہے کہ اسلام دیگر مذہب کی طرح کسی خاص موسم میں برگ وبار نہیں لاتا، بلکہ وہ تو ایسا سدا بہار شجرۂ طوبیٰ ہے، جس کا پھل اور سایہ دائم و قائم ہے۔ گویا اس کے بارے میں قرآنی الفاظ میں "اکلہا دائم وظلہا" کہنا بجا ہے۔ اس کی دعوت اور اس کا پیغام کسی خاص تاریخ کا مرہونِ منّت نہیں بلکہ آفاق وازمان کو محیط ہے۔

اور پھر دوسری قوموں کے پاس تو دو چار ہستیاں ہوں گی جن کی سالگرہ مناکر وہ فارغ ہوجاتی ہیں۔ اس کے برعکس اسلام کے دامن میں ہزاروں لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں ایسی قد آور ہستیاں موجود ہیں جو ایک سے ایک بڑھ کر ہیں اور جن کی عظمت کے سامنے آسمان کی بلندیاں ہیچ اور نورانی فرشتوں کا تقدس گردِ راہ ہے۔ اسلام کے پاس کم و بیش سوا لاکھ کی تعداد تو ان انبیاء کی ہے ——— جو انسانیت کے ہیرو ہیں، اور جن میں سے ایک ایک کا وجود کائنات کی ساری چیزوں پر بھاری ہے۔ پھر انبیاء کرامؑ کے بعد صحابہ کرامؓ کا قافلہ ہے ان کی تعداد بھی سوا لاکھ سے کیا کم ہوگی؟ پھر

ان کے بعد ہر صدی کے وہ لاکھوں اکابر اولیاء اللہ ہیں جو اپنے اپنے وقت میں رشد و ہدایت کے مینارۂ نور تھے۔ اور جن کے آگے بڑے بڑے جابر بادشاہوں کی گردنیں جھک جاتی تھیں۔ اب اگر اسلام شخصیتوں کی سالگرہ منانے کا دروازہ کھول دیتا تو غور کیجئے اس امت کو سال بھر میں سالگرہوں کے علاوہ کسی اور کام کے لئے ایک لمحہ کی بھی فرصت ہوتی؟ ـــــ چونکہ یہ چیز ہی اسلام کی دعوت اور اس کے مزاج کے خلاف تھی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین کے بعد چھ صدیوں تک امت کا مزاج اس کو قبول نہ کرسکا۔ اگر آپ نے اسلامی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلامی تاریخ میں چھٹی صدی وہ زمانہ ہے جس میں فرزندانِ تثلیث نے صلیبی جنگیں لڑیں، اور مسیحیت کے ناپاک اور منحوس قدموں نے عالمِ اسلام کو روند ڈالا، ادھر مسلمانوں کا اسلامی مزاج داخلی و خارجی فتنوں کی مسلسل یلغار سے کمزور پڑگیا تھا۔ ادھر مسیحیت کا عالمِ اسلام پر فاتحانہ حملہ ہوا، اور مسلمانوں میں مفتوح قوم کا سا احساسِ کہتری پیدا ہوا، اس لئے عیسائیوں کی تقلید میں یہ قوم بھی سال بعد اپنے مقدس نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے "یومِ ولادت" کا جشن منانے لگی۔ یہ قوم کے کمزور اعصاب کی تسکین کا ذریعہ تھا تاہم جیسا کہ میں پہلے عرض کرچکا ہوں۔ امت کے مجموعی مزاج نے اس کو قبول نہیں کیا۔ بلکہ ساتویں صدی کے آغاز سے لیکر آج تک علمائے امت نے اسے "بدعت" قرار دیا، اور اسے "ہر بدعت گمراہی ہے" کے زمرے میں شمار کیا۔

(۸) اگرچہ "میلاد" کی رسم ساتویں صدی کے آغاز سے شروع ہوچکی تھی، اور لوگوں نے اس میں بہت سے امور کے اضافے بھی کئے لیکن کسی کو یہ جرأت نہیں ہوئی تھی کہ اسے "عید" کا نام دیتا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "میری قبر کو "عید" نہ بنانا"۔ اور میں اوپر حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ کے حوالے سے بتاچکا ہوں کہ "عید" بنانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی تھی۔ مگر اب چند سالوں سے اس سالگرہ کو "عید میلاد النبیؐ" کہلانے کا شرف بھی حاصل ہوگیا

ہے۔

دنیا کا کون مسلمان اس سے ناواقف ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لئے "عید" کے دو دن مقرر کئے ہیں۔ عید الفطر اور عید الاضحیٰ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یومِ ولادت کو بھی "عید" کہنا صحیح ہوتا، اور اسلام کے مزاج سے یہ چیز کوئی مناسبت رکھتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی اس کو "عید" قرار دے سکتے تھے، اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک یہ پسندیدہ چیز ہوتی تو آپؐ نہ سہی، خلفائے راشدینؓ ہی آپؐ کے یومِ ولادت کو "عید" کہہ کر "جشنِ عید میلاد النبیؐ" کی طرح ڈالتے، مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا، اس سے دو ہی نتیجے نکل سکتے ہیں یا یہ کہ ہم اس کو "عید" کہنے میں غلطی پر ہیں۔ یا یہ کو نعوذ باللہ ہمیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یومِ ولادت کی خوشی ہے مگر صحابہ کرامؓ خصوصاً خلفائے راشدین کو کوئی خوشی نہیں تھی، انہیں آپؐ سے اتنا عشق بھی نہیں تھا جتنا ہمیں ہے ـــــ ستم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت میں تو اختلاف ہے، بعض ۹ ربیع الاول بتاتے ہیں۔ بعض ۸ ربیع الاول، اور مشہور بارہ ربیع الاول ہے۔ لیکن اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفاتِ شریفہ ۱۲ ربیع الاول ہی کو ہوئی ـــــ گویا ہم نے "جشنِ عید" کے لئے دن بھی تجویز کیا تو وہ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے داغِ مفارقت دے گئے، اگر کوئی ہم سے یہ سوال کرے کہ تم لوگ "جشنِ عید" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادتِ طیبہ پر مناتے ہو؟ یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خوشی میں؟ (نعوذ باللہ) تو شائد ہمیں اس کا جواب دینا بھی مشکل ہوگا۔

بہرحال میں اس دن کو "عید" کہنا معمولی بات نہیں سمجھتا، بلکہ اس کو صاف صاف تحریف فی الدین سمجھتا ہوں۔ اس لئے کہ "عید" اسلامی اصطلاح ہے۔ اور اسلامی اصطلاحات کو اپنی خود رائی سے غیر منقول جگہوں پر استعمال کرنا دین میں تحریف ہے۔

(٩) اور پھر یہ "عید" جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے
مطابق منائی جاتی ہے وہ بھی لائق شرم ہے۔ بے ریش لڑکے غلط سلط نعتیں پڑھتے
ہیں، موضوع اور من گھڑت قصے کہانیاں جن کا حدیث و سیرت کی کسی کتاب میں کوئی
وجود نہیں، بیان کی جاتی ہیں، شور و شغب ہوتا ہے۔ نمازیں غارت ہوتی ہیں، اور
نامعلوم کیا کیا ہوتا ہے۔ کاش! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر جو "بدعت"
ایجاد کی گئی تھی اس میں کم از کم آپ کی عظمت و تقدس ہی کو ملحوظ رکھا جاتا۔
غضب یہ کہ سمجھا یہ جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان خرافاتی محفلوں
میں بنفسِ نفیس تشریف بھی لاتے ہیں ـــــ فیاغربۃ الاسلام! (ہائے، اسلام کی
بیچارگی!)

(١٠) اب میں اس "عید میلاد النبی" کا آخری کارنامہ عرض کرتا ہوں، کچھ
عرصہ سے ہمارے کراچی میں "عید میلاد النبی" کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے روضۂ اطہر اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنائی جاتی ہے، اور جگہ جگہ بڑے
بڑے چوکوں میں سانگ بنا کر رکھے جاتے ہیں۔ لوگ ان سے تبرک حاصل کرتے
ہیں ـــــ اور "بیت اللہ" کی خود ساختہ شبیہ کا طواف بھی کرتے ہیں ـــــ اور یہ
سب کچھ مسلمانوں کے ہاتھوں اور علماء کی نگرانی میں کرایا جارہا ہے۔ فیا اسفاہ!

"جشن عید میلاد" کی باقی ساری چیزوں کو چھوڑ کر اسی ایک منظر کا جائزہ لیجئے کہ
اس میں کتنی قباحتوں کو سمیٹ کر جمع کر دیا گیا ہے۔

اول: اس پر جو ہزاروں روپیہ خرچ کیا جاتا ہے یہ محض اسراف و تبذیر اور فضول
خرچی ہے۔ آپ ملا علی قاری کے حوالے سے سن چکے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے قبروں پر چراغ اور شمع جلانے والوں پر اس لئے لعنت فرمائی ہے کہ یہ فعل
عبث ہے۔ اور خدا کے دیئے ہوئے مال کو مفت ضائع کرنا ہے۔ ذرا سوچئے! جو
مقدس نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) قبر پر ایک چراغ جلانے کو فضول خرچی کی وجہ سے
ممنوع اور ایسا کرنے والوں کو ملعون قرار دیتا ہے اس کا ارشاد اس ہزاروں لاکھوں

روپے کی فضول خرچی کرنے والوں کے بارے میں کیا ہوگا؟ اور پھر یہ بھی دیکھئے کہ یہ
فضول خرچی وہ غربت زدہ قوم کر رہی ہے جو روٹی، کپڑا، مکان کے نام پر ایمان تک کا
سودا کرنے کو تیار ہے۔ اس فضول خرچی کے بجائے اگر یہی رقم آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے ایصال ثواب کیلئے غرباء و مساکین کو چپکے سے نقد دے دی جاتی تو نمائش تو
بلاشبہ نہ ہوتی مگر اس رقم سے سینکڑوں اُجڑے گھر آباد ہو سکتے تھے۔ ان سینکڑوں
بچیوں کے ہاتھ پیلے کئے جاسکتے تھے جو اپنے والدین کے لئے سوہان روحِ بنی ہوئی
ہیں۔ کیا یہ فضول خرچی اس قوم کے رہنماؤں کو سجتی ہے جس کے بہت سے افراد و
خاندان نان شبینہ سے محروم اور جان و تن کا رشتہ قائم رکھنے سے قاصر ہوں؟ اور پھر
یہ سب کچھ کیا بھی جارہا ہے کس ہستی کے نام پر؟ جو خود تو پیٹ پر پتھر بھی باندھ لیتے
تھے، مگر جانوروں تک کی بھوک پیاس سنکر تڑپ جاتے تھے۔ آج کمیونزم اور لادین
سوشلزم، اسلام کو دانت دکھا رہا ہے۔ جب ہم دنیا کی مقدس ترین ہستی ـــــ کے
نام پر یہ سارا کھیل کھیلیں گے تو لادین طبقے، دین کے بارے میں کیا تاثر لیں گے؟
فضول خرچی کرنے والوں کو قرآن کریم نے "اخوان الشیاطین" فرمایا تھا، مگر ہماری
فاسد مزاجی نے اس کو اعلیٰ ترین نیکی اور اسلامی شعار بنا ڈالا ہے۔

ع "بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبیست"

دوسرے اس فعل میں شیعوں اور رافضیوں کی تقلید ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ
رافضی، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سالانہ برسی منایا کرتے اور اس موقعہ پر تعزیہ،
علَم، دلدل وغیرہ نکالا کرتے ہیں، انہوں نے جو کچھ حسینؓ اور آل رسول صلی اللہ علیہ
وسلم کے نام پر کیا وہی ہم نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر کرنا شروع
کر دیا۔ انصاف کیجئے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر اور بیت اللہ
شریف کا سوانگ بنا کر اسے بازاروں میں پھرانا اور اس کے ساتھ روضۂ اطہر اور بیت
اللہ کا سا معاملہ کرنا صحیح ہے تو روافض کا تعزیہ اور دلدل کا سوانگ رچانا کیوں غلط ہے؟
افسوس ہے کہ جو ملعون بدعت رافضیوں نے ایجاد کی تھی ہم نے ان کی تقلید کر کے

اس پر مہر تصدیق ثبت کرنے کی کوشش کی۔

تیسرے، اس بات پر بھی غور کیجئے کہ روضۂ اطہر اور بیت اللہ کی جو شبیہ بنائی جاتی ہے وہ شیعوں کے تعزیہ کی طرح محض جعلی اور مصنوعی ہے۔ جسے آج بنایا جاتا ہے اور کل توڑ دیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس مصنوعی سوانگ میں اصل روضۂ اطہر اور بیت اللہ کی کوئی خیر و برکت منتقل ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اور اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی اس چیز میں کسی درجہ میں تقدس پیدا ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اگر اس میں کوئی تقدس اور کوئی برکت نہیں تو اس فعل کے محض لغو اور عبث ہونے میں کیا شک ہے؟ اور اگر اس میں تقدس اور برکت کا کچھ اثر آ جاتا تو اس کی شرعی دلیل کیا ہے؟ اور کسی مصنوعی اور جعلی چیز میں روضۂ مقدسہ اور بیت اللہ شریف سے تقدس و برکت کا اعتقاد رکھنا اسلام کی علامت ہے یا جاہلیت کی؟ اور پھر روضۂ شریف اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنا کر اگلے دن اسے توڑ پھوڑ کر دینا کیا ان کی توہین نہیں؟ آپ جانتے ہیں کہ بادشاہ کی تصویر بادشاہ نہیں ہوتی، نہ کسی عاقل کے نزدیک اس میں بادشاہ کا کوئی کمال ہوتا ہے۔ اس کے باوجود بادشاہ کی تصویر کی توہین کو قانون کی نظر میں لائقِ تعزیر جرم تصور کیا جاتا ہے۔ اور اسے بادشاہ سے بغاوت پر محمول کیا جاتا ہے۔ لیکن آج روضۂ اطہر اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنا کر کل اسے منہدم کرنے والوں کو یہ احساس تک نہیں ہوتا کہ وہ اسلامی شعائر کی توہین کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

چوتھے، جس طرح شیعہ لوگ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے تعزیہ پر چڑھاوے چڑھاتے ہیں اور منتیں مانتے ہیں۔ اب رفتہ رفتہ عوام کالانعام اس نو ایجاد "بدعت" کے ساتھ بھی یہی معاملہ کرنے لگے ہیں۔ روضۂ اطہر کی شبیہ پر درود و سلام پیش کیا جاتا ہے۔ اور بیت اللہ شریف کی شبیہ کا باقاعدہ طواف ہونے لگا ہے ـــــ گویا مسلمانوں کو حج و عمرہ کے لئے مکہ مکرمہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر کی زیارت کے لئے مدینہ منورہ جانے کی ضرورت نہیں۔ ہمارے ان دوستوں نے گھر گھر میں روضے اور بیت اللہ بنا دیئے ہیں، جہاں سلام بھی پڑھا جاتا

ہے، اور طواف بھی ہوتا ہے۔ میرے قلم میں طاقت نہیں کہ میں اس فعل کی قباحت و شناعت اور ملعونیت کو ٹھیک ٹھیک واضح کر سکوں۔ ہمارے ائمۂ اہلِ سنت کے نزدیک یہ فعل کس قدر قبیح ہے؟ اس کا اندازہ لگانے کے لئے صرف ایک مثال کافی ہے، وہ یہ کہ ایک زمانے میں ایک بدعت ایجاد ہوئی تھی کہ عَرَفہ کے دن جب حاجی حضرات عرفات کے میدان میں جمع ہوتے ہیں تو ان کی مشابہت کے لئے لوگ اپنے شہر کے کھلے میدان میں نکل کر جمع ہوتے، اور حاجیوں کی طرح سارا دن دعاء و تضرع، گریہ و زاری اور توبہ و استغفار میں گزارتے ـــــ اس رسم کا نام "تعریف" یعنی عَرَفہ منانا رکھا گیا تھا ـــــ بظاہر اس میں کوئی خرابی نہیں تھی۔ بلکہ یہ ایک اچھی چیز تھی کہ اگر اس کا رواج عام ہو جاتا تو کم از کم سال بعد تو مسلمانوں کو توبہ و استغفار کی توفیق ہو جایا کرتی۔ مگر ہمارے علمائے اہل سنت نے (اللہ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے) اس بدعت کی سختی سے تردید کی، اور فرمایا:

اَلتَّعْرِیْفُ لَیْسَ بِشَیْءٍ ۔ یعنی اس طرح عرفہ منانا بالکل لغو اور بیہودہ حرکت ہے۔

شیخ ابن نجیم صاحب البحر الرائق لکھتے ہیں:

"چونکہ وقوف عرفات ایک ایسی عبادت ہے جو ایک خاص مکان کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے یہ فعل اس مکان کے سوا دوسری جگہ جائز نہ ہو گا۔ جیسا کہ طواف وغیرہ جائز نہیں، آپ دیکھتے ہیں طواف کعبہ کی مشابہت کے طور پر کسی اور مکان کا طواف جائز نہیں"۔ (ص ۱۷۶، ج ۲)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا کہ "میری قبر کو عید نہ بنالینا" اس میں تحریف کا دروازہ بند کرنے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ یہود و نصاریٰ نے اپنے نبیوں کی قبروں کے ساتھ یہی کیا تھا۔ اور انہیں حج کی طرح عید اور موسم بنالیا تھا"۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

شیخ علی القاری رحمہ اللہ شرحِ مناسک میں فرماتے ہیں کہ طواف کعبہ شریف کی خصوصیات میں سے ہے۔ اس لئے انبیاء اولیاء کے قبور کے گرد طواف کرنا حرام ہے۔ جاہل لوگوں کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں، خواہ وہ مشائخ و علماء کی شکل میں ہوں" (بحوالہ الجنۃ لاہل السنۃ ص ۷)

اور البحرالرائق، کفایہ شرح ہدایہ اور معراج الدرایہ میں ہے کہ "جو شخص کعبہ شریف کے علاوہ کسی اور مسجد کا طواف کرے۔ اس کے حق میں کفر کا اندیشہ ہے"

(الجنۃ لاہل السنۃ ص ۷)

ان تصریحات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ روضۂ اطہر اور کعبہ شریف کا سوانگ بنا کر ان کے ساتھ اصل کا سا جو معاملہ کیا جاتا ہے ہمارے اکابر اہل سنت کی نظر میں اس کی کیا حیثیت ہے۔

خلاصہ یہ کہ "جشن عید میلاد" کے نام پر جو خرافات رائج کر دی گئی ہیں۔ اور جن میں ہر آئے سال مسلسل اضافہ کیا جا رہا ہے۔ یہ اسلام کی دعوت۔ اس کی روح اور اس کے مزاج کے یکسر منافی ہیں۔ میں اس تصور سے پریشان ہو جاتا ہوں کہ ہماری ان خرافات کی روئداد جب آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ عالی میں پیش ہوتی ہوگی تو آپؐ پر کیا گزرتی ہوگی؟ اور اگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم ہمارے درمیان موجود ہوتے تو ان چیزوں کو دیکھ کر ان کا کیا حال ہوتا؟ بہر حال میں اس کو نہ صرف "بدعت" بلکہ "تحریف فی الدین" تصور کرتا ہوں۔ اور اس بحث کو امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے ایک ارشاد پر ختم کرتا ہوں۔ جو انہوں نے اسی مسئلہ میں اپنے مرشد خواجہ باقی باللہؒ کے بارے میں فرمایا ہے:

"بہ نظر انصاف بینند کہ اگر فرضاً حضرتِ ایشاں دریں زمان دنیا زندہ می بودند واین مجلس واجتماع منعقد می شد آیا بایں امر راضی می شدند، واین اجتماع را پسندیدند یانہ۔ یقینِ فقیر آں است کہ ہرگز ایں معنی را تجویز نمی فرمودند، مقصودِ فقیر اعلام

بود، قبول کنند یا نہ کنند ہیچ مضائقہ نیست وگنجائشِ مشاجرہ نہ"

ترجمہ:۔ انصاف کی نظر سے دیکھئے کہ اگر بالفرض حضرت ایشاں اس وقت دنیا میں تشریف فرما ہوتے اور یہ مجلس اور یہ اجتماع منعقد ہوتا آیا آپ اس پر راضی ہوتے، اور اس اجتماع کو پسند فرماتے یا نہیں؟ فقیر کا یقین یہ ہے کہ اس کو ہرگز جائز نہ رکھتے ــــ فقیر کا مقصود صرف امرِ حق کا اظہار ہے۔ قبول کریں یا نہ کریں کوئی پرواہ نہیں۔ اور نہ کسی جھگڑے کی گنجائش۔ (دفتر اول مکتوب ۲۷۳)

سنت اور اہل سنت:

دیوبندی بریلوی، اختلاف کے اہم مسائل پر کتاب و سنت اور ائمۂ اہل سنت کا نکتہ نظر آپ کے سامنے آچکا ہے۔ چونکہ گزشتہ سطور میں کئی جگہ سنت و بدعت کا لفظ آیا ہے اس لئے مناسب ہوگا کہ میں سنت و بدعت کے بارے میں چند امور عرض کر دوں تاکہ آپ کو یہ معلوم کرنے میں دقت پیش نہ آئے کہ اہل سنت کون ہیں؟

(۱) سنت و بدعت باہم متقابل ہیں۔ جب کہا جائے کہ فلاں چیز سنت ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ "بدعت" نہیں۔ اور جب کہا جائے کہ یہ چیز "بدعت" ہے تو اس کے دوسرے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ چیز خلاف سنت ہے۔

(۲) میرا، آپ کا اور تمام مسلمانوں کا ایمان ہے کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد ایک طرف گزشتہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام کی شریعتیں منسوخ ہو گئیں، تو دوسری طرف آئندہ قیامت تک کے لئے نبوت کا دروازہ بند ہو گیا گویا آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے بعد ایک آپؐ ہی کی ذات گرامی ہے جس کے ذریعہ حق تعالیٰ شانہٗ کی پسند و ناپسند معلوم ہو سکتی ہے، اس کے سوا کوئی اور راستہ نہیں۔ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پسند و ناپسند کا جو آئین دیا اسی کا نام دین و شریعت ہے۔ جس کی تکمیل کا اعلان آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے تین مہینے پہلے میدان عرفات میں کر دیا گیا۔ اب نہ اس دین میں

کی ہو سکتی ہے اور نہ کسی اضافے کی گنجائش ہے۔

(۴) سنت طریقہ کو کہتے ہیں۔ پس عقائد۔ اعمال۔ اخلاق، معاملات اور عادات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طریقہ اپنایا وہ "سنت" ہے اور اس کے خلاف "بدعت" ہے۔ طریقۂ نبوی ؐ کا علم ہمیں قرآنِ کریم اور احادیثِ صحیحہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سنت کے ساتھ خلفائے راشدین (رضی اللہ عنہم) کی سنّت کو لازم پکڑنے کا حکم دیا ہے، (یہ حدیث میں اس مضمون کی تمہید میں نقل کر چکا ہوں) اس لئے خلفائے راشدینؓ کی سنت بھی سنتِ نبوی ؐ کا حکم رکھتی ہے، نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ کے بہت سے فضائل بیان فرمائے ہیں، ان کو دین کے معاملہ میں ثقہ اور امین فرمایا ہے۔ ایک حدیث میں ارشاد ہے:

أَكْرِمُوْا أَصْحَابِيْ فَإِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ يَظْهَرُ الْكِذْبُ، اَلْحَدِيْثَ. (مشکوٰۃ ص ۵۵۴)

ترجمہ:۔ میرے صحابہ کی عزت کرو، کیونکہ وہ تم میں سب سے پسندیدہ لوگ ہیں۔ پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے۔ اس کے بعد جھوٹ کا ظہور ہوگا۔ (مشکوٰۃ ص ۵۵۴)

ایک حدیث میں ہے کہ میرا جو صحابی کسی زمین میں فوت ہوگا وہ قیامت کے دن لوگوں کا قائد اور نور بن کر اٹھے گا۔ (حوالہ بالا)

یہ مضمون بہت سی احادیث میں ارشاد ہوا ہے، ادھر قرآنِ کریم نے جماعتِ صحابہؓ کو "المومنین" اور "خیرِ امت" کا خطاب دے کر ان کے راستے پر چلنے کا حکم دیا ہے۔ اور جو شخص ان کے راستے سے ہٹ جائے اسے گمراہ قرار دے کر اس کو جہنم میں جھونکنے کی وعید سنائی ہے۔ اور بہت سی آیاتِ کریمہ میں صحابۂ کرامؓ کو رحمت و رضوان کے مژدے سنائے ہیں۔ اس لئے حضرات صحابہ کرامؓ کی سنّت ہی دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ مطہرہ کا آئینہ ہے۔ جو کام ان اکابر

نے بالاتفاق کیا ہو یا جس کام کو بالاتفاق ترک کر دیا ہو وہ قطعی ہے۔ اور اس سے انحراف کسی کے لئے جائز نہیں۔ اور جو کام بعض صحابہؓ نے کیا اور کسی نے اس پر نکیر نہ کی وہ بھی بلاشبہ حق و صواب ہے۔ اور اس میں کسی شک و ارتیاب کی گنجائش نہیں۔

الغرض کسی چیز پر صحابہ کرامؓ کا تعامل اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے۔ اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین زمانے کے لوگوں کو خیر القرون کے لوگ فرمایا ہے یعنی صحابہ کرامؓ، ان کے شاگرد، اور ان کے شاگردوں کے شاگرد (ان کو تابعین اور تبع تابعین کہا جاتا ہے) اس لئے ان تین زمانوں میں بغیر کسی روک ٹوک کے جس چیز پر مسلمانوں کا عمل در آمد رہا وہ سنت کے دائرے میں آتی ہے۔

(۵) "سنت" کی اس تشریح سے "بدعت" کی حقیقت خود بخود معلوم ہو جاتی ہے۔ یعنی جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے زمانے میں معمول و مروج نہ رہی ہو اس کو دین کی بات سمجھ کر کرنا "بدعت" کہلاتا ہے مگر اس کی مزید تشریح کے لئے چند چیزوں کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

اول: یہ کہ جس مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک سے زیادہ صورتیں منقول ہوں، وہ سب سنت کہلائیں گی، ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر کے دوسری کو "بدعت" کہنا جائز نہیں، اِلّا یہ کہ ان میں سے ایک منسوخ ہو، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے امین بالجہر بھی ثابت ہے اور آہستہ بھی ـــــ لہٰذا یہ دونوں سنت ہیں، اور ان میں سے کسی ایک کو "بدعت" کہہ کر اس کی مخالفت جائز نہیں۔

دوم: ایک کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثری معمول تھا، مگر دوسرا کام آپؐ نے کبھی ایک آدھ مرتبہ کیا، اس صورت میں اصل "سنت" تو آپؐ کا اکثری معمول ہوگا، مگر دوسرے کام کو بھی، جو آپؐ نے بیانِ جواز کے لئے کیا، "بدعت" کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ اسے "جائز" کہیں گے اگرچہ اصل سنت وہی ہے جس پر آپؐ

نے ہمیشہ عمل فرمایا۔

سوم: ان تین زمانوں کے بعد جو چیزیں وجود میں آئی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کو خود مقصود سمجھا جاتا ہے۔ دوسری وہ جو خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ کسی مامورِ شرعی کے حصول کا ذریعہ سمجھ کر ان کو کیا جاتا ہے۔ مثلاً قرآنِ کریم اور حدیثِ نبویؐ میں دین کا علم سیکھنے سکھانے اور پڑھنے پڑھانے کے بے شمار فضائل آئے ہیں اور اس کی نہایت تاکید فرمائی گئی ہے۔ اب حصول علم کے وہ ذرائع جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے زمانے کے بعد ایجاد ہوئے، ان کو اختیار کرنا بدعت نہیں کہلائے گا۔ (بشرطیکہ وہ بذات خود جائز ہوں) کیونکہ یہ ذرائع خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ مامورِ شرعی کا ذریعہ محض ہیں۔

اسی طرح مثلاً قرآنِ کریم اور حدیث نبویؐ میں جہاد کے بہت سے فضائل آئے ہیں۔ تو جن ذرائع سے جہاد کیا جاتا ہے اور جو ہتھیار جہاد میں استعمال کئے جاتے ہیں ان کو اختیار کرنا محض اس لئے "بدعت" نہیں کہلائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کرامؓ کے مبارک دور میں یہ آلات و ذرائع نہیں تھے کیونکہ یہ ذرائع خود مقصود بالذات نہیں نہ ان کو بذاتِ خود دین سمجھ کر کیا جاتا ہے۔

اسی طرح سفرِ حج بہت بڑی عبادت ہے۔ مگر سفر کے جدید ذرائع اختیار کرنا بدعت نہیں، کیونکہ ہوائی جہاز یا، بحری جہاز میں بیٹھنے کو بذاتِ خود عبادت نہیں سمجھا جاتا، بلکہ حصولِ عبادت کا ذریعہ تصور کیا جاتا ہے۔

الغرض جو چیزیں ماموراتِ شرعیہ کے لئے ذریعہ اور وسیلہ کی حیثیت رکھتی ہیں، ان کا استعمال جائز ہے، لیکن کسی چیز کو بذاتِ خود دین کے کام کی حیثیت سے ایجاد کرنا بدعت ہے۔

چہارم: قرآن کریم اور حدیث نبویؐ میں بہت سے مسائلِ شریعت کے اصول و قواعدؒ ارشاد فرمائے گئے ہیں، اور اہلِ استنباط کو ان اصول و قواعد کی روشنی میں ان نئے

مسائل کا حکم معلوم کرنے کی ہدایت کی گئی ہے، جو بعد میں رونما ہونے والے تھے۔ پس خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کی تعمیل میں ائمۂ ہدیٰ نے جو مسائل قرآن و سنت سے نکالے ان کو بھی بدعت نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ وہ سب قرآنِ کریم اور حدیثِ نبوی سے ہی ثابت کئے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنِ کریم، سنتِ نبوی، تعاملِ صحابہ و تابعین کے بعد ائمۂ اجتہاد کے اجتہادی مسائل کو بھی دین کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے۔ اور "اجتہاد" بھی دلائلِ شرعیہ میں سے ایک غیر مستقل شرعی دلیل ہے۔

پنجم: جو بات نہ قرآنِ کریم سے ثابت ہو، نہ حدیثِ نبویؐ سے، نہ تعاملِ صحابہ و تابعین سے، اور نہ فقہائے امت کے اجتہاد و قیاس سے، وہ دین سے خارج ہے، اس کو نہ کسی بزرگ کے کشف و الہام سے "دین" بنایا جاسکتا ہے۔ اور نہ کسی پڑھے لکھے کی قیاس آرائی سے ـــــ کیونکہ شریعت کے دلائل یہی چار ہیں، جو میں نے اوپر ذکر کئے۔ ان کے علاوہ کسی چیز کو شرعی دلیل کی حیثیت سے پیش کرنا بجائے خود "بدعت" ہے، چہ جائیکہ اس سے دین کی کسی چیز کو ثابت کیا جائے۔

(۶) "بدعت" کی دو قسمیں ہیں ایک اعتقادی، دوسری عملی ـــــ اعتقادی بدعت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ ایسے عقائد و نظریات رکھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے خلاف ہوں۔ "ظلمات بعضها فوق بعض" کے مطابق۔ آگے ان کی بہت سی قسمیں بن جاتی ہیں۔ بعض صریح کفر ہیں۔ جیسے قادیانیوں کا یہ عقیدہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی ـــــ باللہ ـــــ نبوت کا دروازہ کھلا ہے۔ یا یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پاچکے ہیں۔ وغیرہ اور بعض اعتقادی بدعتیں کفر تو نہیں، مگر ان کو ضلالت و گمراہی کہا جائے گا۔

عملی بدعت یہ کہ کسی عقیدے میں تو تبدیلی نہ ہو۔ مگر بعض اعمال ایسے اختیار کئے جائیں جو سلف صالحین سے منقول نہیں۔

(۷) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "بدعت" کی جتنی مذمت فرمائی ہے شائد کفر و شرک کے بعد کسی اور چیز کی اتنی برائی نہیں بیان فرمائی ــــ اس سلسلہ کی ایک دو حدیثیں میں مضمون کے شروع میں نقل کر چکا ہوں اور اگر مزید نقل کروں گا تو یہ مضمون زیادہ طویل ہو جائے گا. ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ بدعت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مردود و ملعون اور ضلالت و گمراہی فرمایا ہے۔ اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جو شخص بدعت ایجاد کرے یا اس میں مبتلا ہو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں کس قدر ذلیل آدمی ہے. ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اس کا کوئی فرض و نفل اللہ کی بارگاہ میں قبول نہیں۔ ایک اور حدیث میں ارشاد ہے کہ جس شخص نے کسی صاحبِ بدعت کی توقیر کی اس نے اسلام کو ڈھانے میں مدد دی۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ جو شخص "الجماعت" سے ایک بالشت بھی دور ہٹا اس نے اسلام کا جوا اپنی گردن سے اتار پھینکا ــــ (مشکوٰۃ شریف ص ۳۱)

ان ارشادات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بظاہر معمولی سی بدعت سے بھی کس قدر نفرت تھی۔

رہا یہ کہ "بدعت" اس قدر مبغوض چیز کیوں ہے؟ اکابرِ امت نے اس پر بہت طویل کلام کیا ہے۔ میں نہایت اختصار کے ساتھ یہاں چند وجوہ کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

اول: یہ کہ دین اسلام کی تکمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہو چکی۔ اور وہ تمام باتیں جن سے حق تعالیٰ شانہٗ کا قُرب و رضا حاصل ہو سکتی تھی ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمادیا. اب جو شخص دین کے نام پر کوئی بدعت گھڑ کر لوگوں کو اس کی دعوت دیتا ہے وہ گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دین نعوذ باللہ ناقص ہے. اور قُرب و رضائے خداوندی کا جو راستہ اس احمق کو معلوم ہوا ہے وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو (نعوذ باللہ) معلوم نہیں ہوا۔ یا وہ کہنا چاہتا ہے کہ شریعت کا جو فہم اور منشائے خداوندی کا جو ادراک اس مبتدع کو ہوا وہ

نہ تو آنحضرت صلی اللہ کو ہوا اور نہ صحابہؓ و تابعینؒ کو ــــ نعوذ باللہ۔

الغرض جو کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ نے نہیں کیا آج جو شخص اس کو عبادت اور دین بتاتا ہے وہ نہ صرف سلف صالحین پر بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین پر حملہ کرتا ہے. پس ایسے شخص کے مردود ہونے میں کیا شبہ ہے؟

دوم: بدعت کے علاوہ آدمی جو گناہ بھی کرتا ہے اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ میں ایک غلط کام کر رہا ہوں. وہ اس گناہ پر پشیمان ہوتا ہے اور اس سے توبہ کر لیتا ہے۔ مگر "بدعت" ایسا منحوس گناہ ہے کہ کرنے والا اس کو غلطی سمجھ کر نہیں بلکہ ایک "اچھائی" سمجھ کر کرتا ہے. اور شیطان اس گناہ کو اس کی نظر میں ایسا خوبصورت بنا کر پیش کرتا ہے کہ اسے اپنی غلط روی کا کبھی احساس ہی نہ ہو پائے اور وہ مرتے دم تک توبہ سے محروم رہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے گنہ گاروں اور پاپیوں کو توبہ کی توفیق ہو جاتی ہے. مگر بدعت کے مریض کو کبھی شفا نہیں ہوتی. اِلّا یہ کہ خدا تعالیٰ کی خاص رحمت اس کی دستگیری کرے اور اس کی برائی اس کے سامنے کھل جائے۔

سوم: آدمی کو بدعت کی نحوست اور تاریکی سنت کے نور سے محروم کر دیتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَا اَحْدَثَ قَوْمٌ بِدْعَةً اِلَّا رُفِعَ مِثْلُهَا مِنَ السُّنَّةِ فَتَمَسُّكٌ بِسُنَّةٍ خَيْرٌ مِّنْ اِحْدَاثِ بِدْعَةٍ (رواہ احمد. مشکوٰۃ ص ۳۱)

ترجمہ:۔ جب کوئی قوم کوئی سی بدعت ایجاد کر لیتی ہے تو اس کی مثل سنت اس سے اٹھالی جاتی ہے۔ اس لئے چھوٹی سے چھوٹی سنت پر عمل کرنا بظاہر اچھی سے اچھی بدعت ایجاد کرنے سے بہتر ہے۔

ایک اور روایت میں ہے:

مَا ابْتَدَعَ قَوْمٌ بِدْعَةً فِيْ دِيْنِهِمْ اِلَّا نَزَعَ اللّٰهُ مِنْ سُنَّتِهِمْ مِثْلَهَا ثُمَّ لَا يُعِيْدُهَا اِلَيْهِمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (رواہ الدارمی عن حسان مرفوعاً مشکوٰۃ ص ۳۱)

ترجمہ:۔ جب کوئی قوم اپنے دین میں کوئی بدعت گھڑ لیتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی بقدر سنت اس سے چھین لیتے ہیں اور پھر قیامت تک اسے ان کی طرف واپس نہیں لوٹاتے۔ (مشکوٰۃ ص ۳۱)

اور سنت سے اس محرومی کا سبب یہ ہے کہ بدعت میں مبتلا ہونے کے بعد قلب کی نورانیت و صلاحیت زائل ہو جاتی ہے۔ آدمی حق و باطل کی تمیز کھو بیٹھتا ہے. اس کی مثال اس اناڑی کی سی ہو جاتی ہے جس کو کسی نوسرباز نے روپیہ بڑھانے کا جھانسہ دیکر اس سے اصلی نوٹ چھین لئے ہوں. اور جعلی نوٹوں کی گڈی اس کے ہاتھ میں تھمادی ہو۔ وہ احمق خوش ہے کہ اسے ایک کے بدلے میں سو مل گئے مگر یہ خوشی اسی وقت تک ہے جب تک وہ انہیں لیکر بازار کا رخ نہیں کرتا۔ بازار جاتے ہی اس کو نہ صرف کاغذ کے ان بے قیمت پرزوں کی حقیقت معلوم ہو جائے گی. بلکہ جعلی کرنسی کے الزام میں اسے ہتھکڑی بھی لگادی جائے گی ـــــ خوب سمجھ لیجئے کہ آخرت کے بازار میں صرف اور صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا سکہ چلے گا۔ اور جن لوگوں نے بدعتوں کی جعلی کرنسیوں کے انبار لگا رکھے ہیں وہاں ان کی قیمت ایک کوڑی بھی نہ ہوگی. بلکہ سکۂ محمدی کے مقابلے میں جعلی کرنسی بنانے اور رکھنے کے الزام میں پابند سلاسل کردیئے جائیں گے ـــــ حدیثِ نبوی ؐ میں ارشاد ہے کہ:

"میں حوضِ کوثر پر تم سے پہلے موجود ہوں گا. جو شخص میرے پاس آئے گا وہ اس کا پانی پیئے گا۔ اور جو ایک بار پی لے گا پھر اسے کبھی پیاس نہیں ہوگی۔ کچھ لوگ میرے پاس وہاں آئیں گے. جن کو میں پہچانتا ہوں گا۔ اور وہ مجھے پہچانتے ہوں گے۔ مگر میرے اور ان کے درمیان رکاوٹ پیدا کردی جائے گی۔ میں کہوں گا کہ یہ تو میرے آدمی ہیں۔ مجھے جواب ملے گا کہ "آپ ؐ نہیں جانتے انہوں نے آپ ؐ کے بعد کیا کیا۔" یہ جواب سن کر میں کہوں گا:

سُحْقًا سُحْقًا لِمَنْ غَيَّرَ بَعْدِي (متفق علیہ. مشکوٰۃ صہ ۴۸۸)

ترجمہ:۔ پھٹکار پھٹکار ان لوگوں کے لئے جنہوں نے میرے بعد میرا طریقہ بدل

ڈالا۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت کو چھوڑ کر دین میں نئی نئی بدعتیں ایجاد کرلی ہیں وہ قیامت کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حوضِ کوثر سے محروم رہیں گے۔ اس سے بڑی محرومی کیا ہو سکتی ہے؟ یہی سبب ہے کہ اکابر امت کو "بدعت" سے سخت تنفر تھا۔ امام غزالیؒ امورِ عادیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی اور اتباعِ سنّت کی تاکید کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے وہ امورِ عادیہ میں اتباعِ سنّت کی ترغیب کیلئے بیان کیا تھا۔ اور جن اعمال کو عبادات سے تعلق ہے اور ان کا اجر و ثواب بیان کیا گیا ہے ان میں بلاعذر اتباعِ سنت چھوڑ دینے کی تو سوائے کفرِ خفی یا حماقتِ جلی کے اور کوئی وجہ ہی سمجھ میں نہیں آتی"

(تبلیغ دین ترجمہ اربعین ص ۴۲)

ور امام ربانی مجدد الفِ ثانی ؒ لکھتے ہیں:

ز حضرتِ حق سبحانہٗ و تعالیٰ بتضرع و زاری و لتجاء و افتقار و ذل و انکسار و بسر و جہد مسالت ی نماید کہ ہرچہ در دین محدث شدہ است و مبتدع گشتہ کہ در زمان خیر البشر و خلفائے راشدین او نبودہ ــــ علیہ و علیہم الصلوات والتسلیمات ــــ اگرچہ آں چیز در روشنی مثل فلقِ صبح بود ایں ضعیف را باجمعے کہ باو مستند اند گرفتار آں عمل محدث نگرداناد و مفتون حسن آں مبتدع نکناد۔ بحرمتہ

بندہ حضرتِ حق سبحانہٗ و تعالیٰ سے تضرع اور زاری، التجاء و افتقار اور ذلت و انکسار کے ساتھ. خفیہ اور علانیہ درخواست کرتا ہے کہ دین میں جو بات بھی نئی پیدا کی گئی ہے، اور جو بدعت بھی گھڑ لی گئی ہے جو کہ خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے زمانے میں نہیں تھی اگرچہ وہ چیز روشنی میں سفیدۂ صبح کی طرح ہو اللہ تعالیٰ اس بندہ ضعیف اور اس کے متعلقین کو اس نئے

سید المختار و آلہ الابرار علیہ و علیہم الصلوٰۃ والسلام"۔
(دفتر اول مکتوب ۱۸۶)

ایجاد شدہ کام میں گرفتار نہ فرمائے۔ اور اس کے حسن پر فریفتہ نہ کرے۔ بطفیل سید مختار اور آل ابرار کے۔ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

یہ ناکارہ حضرت مجددؒ کی یہ دعاء اپنے لئے، آپ کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے دہراتا ہے۔

چہارم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مندرجہ بالا ارشاد گرامی سُحْقًا سُحْقًا لِمَنْ غَيَّرَ بَعْدِيْ۔ (پھٹکار پھٹکار ان لوگوں پر جنہوں نے میرے بعد میرا طریقہ بدل دیا) سے "بدعت" کے مذموم ہونے کی ایک اور وجہ بھی معلوم ہوگئی۔ اور وہ یہ کہ "بدعت" سے دین میں تحریف و تغیر لازم آتا ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے یہ دین قیامت تک کے لئے نازل کیا ہے۔ اور قیامت تک آنے والی ساری انسانیت کو اس کا مکلف کیا ہے۔ یہ تکلیف اسی وقت تک قائم رہتی ہے جب کہ یہ دین اپنی اصلی شکل میں محفوظ بھی ہو۔ اور جس طرح پہلے دین لوگوں کی آراء و خواہشات کی نذر ہو کر مسخ ہو گئے، اور ان کا حلیہ ہی بگڑ گیا اس دین کو یہ حادثہ پیش نہ آئے۔

پس جو لوگ بدعات ایجاد کرتے ہیں وہ دراصل دینِ اسلام کے چہرے کو مسخ کرتے ہیں اور اس میں تحریف اور تغیر و تبدل کا راستہ کھولتے ہیں، مگر چونکہ اللہ تعالیٰ نے اس دین کی حفاظت کا خود وعدہ فرمایا ہے اس لئے اس نے اپنی رحمت سے اس بات کا خود ہی انتظام فرما دیا ہے کہ یہ دین ہر دور میں انسانی خواہشات کی آمیزش اور بدعات کی ملاوٹ سے پاک رہے اور اہلِ بدعت جب بھی اس کے حسین چہرے پر بدعات کا گرد و غبار ڈالنے کی کوشش کریں، علمائے ربانیین کی ایک جماعت فوراً اسے جھاڑ پونچھ کر صاف کر دے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

يَحْمِلُ هٰذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُوْلُهٗ يَنْفُوْنَ عَنْهُ تَحْرِيْفَ الْغَالِيْنَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَاْوِيْلَ الْجَاهِلِيْنَ (مشکوٰۃ ص ۳۶)

ترجمہ:۔ ہر آئندہ نسل میں اس علم کے حامل ایسے عادل لوگ ہوتے رہیں گے جو اس سے غلو کرنے والوں کی تحریف، باطل پرستوں کے غلط دعوؤں اور جاہلوں کی تاویلوں کو صاف کرتے رہیں گے۔ (مشکوٰۃ ص ۳۶)

اس لئے الحمد للہ اس کا تو اطمینان ہے کہ اہلِ باطل اس دین کے حسین چہرے کو مسخ کرنے میں کامیاب نہیں ہوں گے۔ کیونکہ حق تعالیٰ شانہٗ نے اس کا خود کار نظام پیدا فرما دیا ہے۔ البتہ اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ نئی نئی گھڑتیں اور بدعتیں ایجاد کرکے نہ صرف اپنی شقاوت میں اضافہ کرتے ہیں، بلکہ بہت سے جاہلوں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

(۸) شائد آپ دریافت کریں گے کہ یہ لوگ دین میں نئی نئی جدتیں کیوں نکالتے ہیں؟ اور ان کو خدا کا خوف اس سے کیوں مانع نہیں ہوتا؟ اس کو سمجھنے کے لئے مناسب ہوگا کہ ایجادِ بدعت کے اسباب و محرکات کا مختصر سا جائزہ لیا جائے۔

اول: ایجادِ بدعت کا پہلا سبب جہل ہے، شرح اس کی یہ ہے کہ بدعت میں ایک ظاہری اور نمائشی حسن ہوتا ہے، اور آدمی اس کی ظاہری شکل و صورت کو دیکھ کر اس پر فریفتہ ہو جاتا ہے۔ اور نفس یہ تاویل سجھا دیتا ہے کہ یہ تو بڑی اچھی چیز ہے، شریعت میں اس کی ممانعت کیسے ہو سکتی ہے؟ بس اس کے ظاہری حسن اور اپنی پسند کو معیار بنا کر آدمی اس پر ریجھ جاتا ہے اور اس کے باطن میں جو قباحتیں اور خرابیاں ہیں ان پر اس کی نظر نہیں جاتی ـــــ اس کی مثال بالکل ایسی سمجھئے کہ کسی بدصورت مبروص کو اچھا لباس پہنا دیا جائے تو جو لوگ اس کی اندرونی کیفیت سے ناواقف ہیں اس کے خوش نما لباس کو دیکھ کر اسے جنت کی حور تصور کریں گے اور دور ہی سے اس کی خوبصورتی کے نادیدہ عاشق ہو جائیں گے عوام کی نظریں چونکہ ظاہری سطح تک محدود ہوتی ہیں، اس لئے وہ سنت نبویؐ کے اتنے عاشق نہیں ہوتے جس قدر کہ بدعات و خرافات پر فریفتہ

ہوتے ہیں ـــــ اور جو لوگ عوام کی اس نفسیاتی کمزوری سے آگاہ ہیں انہیں بدعات
کی ایجاد کے لئے تیار شدہ فصل مل جاتی ہے۔

دوم: دوسرا سبب شیطان کی تسویل و تزویر ہے۔ آپ کو علم ہے کہ شیطان کو
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین، آپ کی سنّت اور آپ کے مبارک طریقوں
سے سب سے زیادہ دشمنی ہے وہ جانتا ہے کہ اولادِ آدم کے جنت میں
جانے کا بس یہی ایک راستہ ہے۔ وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ بڑی محنت و جانفشانی سے وہ
لوگوں کو بہکا بہکا کر ان سے گناہ کرواتا ہے، مگر گناہ کا کانٹا ان کے دل سے کسی طرح
نہیں نکل پاتا اور وہ ایک بار اللہ کے دربار میں حاضر ہو کر سچی توبہ کر لیتے ہیں تو اس کے
سارے کئے کرائے پر پانی پھر جاتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ شیطان جب راندۂ
درگاہ ہوا تو اس لعین نے قسم کھا کر کہا کہ یا اللہ! آپ نے آدم (علیہ السلام) کی وجہ
سے مجھے مردود بنا دیا ہے، میں بھی قسم کھاتا ہوں کہ جب تک دَم میں دَم ہے اس کی
اولاد کو گمراہ کروں گا۔ حق تعالیٰ شانہٗ نے اس کے جواب میں فرمایا، میں بھی اپنی
عزت اور بلندی مرتبت کی قسم کھاتا ہوں کہ انہوں نے خواہ کتنے ہی بڑے بڑے گناہ
کئے ہوں جب تک میری بارگاہ میں آکر معافی مانگتے رہیں گے کہ یا اللہ! ہم سے
حماقت ہوئی، معاف کر دیجئے میں ان کو معاف کرتا رہوں گا۔ (مشکوٰۃ ص
۲۰۴)

الغرض توبہ و استغفار نے شیطان کی کمر توڑ رکھی تھی۔ اور اسے بڑے بڑے پاپ
کرانے کے بعد بھی انسانوں کے بارے میں یہ خطرہ رہتا تھا کہ

تردامنی پہ اپنی اے زاہد نہ جائیو!
دامن نچوڑ دیں تو فرشتے وضو کریں

اس لئے شیطان نے انسانیت کو گمراہ کرنے کے لئے "بدعات" کا بے خوف و
خطر راستہ ایجاد کیا، جن سے انہیں کبھی توبہ کی توفیق نہ ہو۔
شیطان معلم ملکوت رہ چکا ہے اور وہ ہر جائز کو ناجائز، اور ہر ناروا کو روا ثابت کرنے

کی اتنی تاویلیں جانتا ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کی ذریت بھی اس کو استاذ مان
جائے۔ اور پھر وہ ہر شخص کی نفسیات کا ماہر ہے۔ وہ ہر طبقہ، ہر گروہ اور ہر فرد کو الگ
انداز میں گمراہ کرتا ہے جیسا کہ آج کے دور میں آپ دیکھتے ہیں کہ پروپیگنڈے کے زور
سے کس طرح سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ کر دیا جاتا ہے، ظالم کو مظلوم اور مظلوم کو
ظالم بنا دیا جاتا ہے حق کو باطل اور باطل کو حق دکھایا جاتا ہے، یہ شیطان کے کرتب کا
ادنیٰ نمونہ ہے مجھے یہ دیکھ کر حیرت ہوا کرتی ہے کہ دین کی وہ باتیں جن کا ثبوت
آفتابِ نصف النہار سے زیادہ روشن ہے لوگ بڑی ڈھٹائی سے ان کا انکار کر دیتے
ہیں اور ان کے بارے میں شکوک و شبہات کا دفتر کھول دیتے ہیں، لیکن ایسی باتیں جن
کا خلافِ دین اور خلافِ عقل ہونا ایسی بدیہی بات ہے کہ ایک بچہ بھی اسے سمجھ سکتا
ہے اس کو قرآن و حدیث کھول کھول کر لوگ دین ثابت کرتے ہیں اب اس کو شیطان
کی تسویل کے سوا اور کس چیز کا نام دیا جائے؟ قرآنِ کریم نے اسی حقیقت کی طرف
اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا۔ "زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ"۔ کہ شیطان نے ان
کے اعمال کو ان کے سامنے آراستہ کر دیا ہے۔

الغرض دین حق کے بارے میں لوگوں کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا کرنا اور
نئی نئی نظریاتی اور عملی بدعتوں کو ان کی نظر میں مزین کر دینا یہ شیطان کا وہ کاری حربہ
ہے جس سے وہ اللہ کی مخلوق کو بلاخوف و خطر گمراہ کر سکتا ہے۔ یہ نکتہ ایک ضخیم کتاب
کا موضوع ہے۔ اور امام غزالیؒ، امام ابن جوزیؒ اور امام شعرانیؒ جیسے اکابر نے اس
پر مستقل رسائل اور کتابیں لکھی ہیں۔

سوم: بدعات کی ایجاد کا تیسرا سبب حُبِّ جاہ اور شہرت پسندی کا مرض ہے، یہ ایک
نفسیاتی چیز ہے کہ لوگ جدت پسندی میں دلچسپی لیتے ہیں۔ اور ہر نئی چیز کو (بشرطیکہ اس
پر کوئی خوش نما غلاف چڑھا دیا جائے) دوڑ کر اُچکتے ہیں۔ اس لئے شہرت پسندی کے
مریض دین کے معاملہ میں بھی نئی نئی جدتیں تراشتے رہتے ہیں۔ حدیث میں ارشاد ہے
کہ آخری زمانے میں بہت سے جھوٹے دجال (فریبی) ہوں گے۔ وہ تمہیں ایسی
باتیں سنائیں گے جو نہ کبھی تم نے سنی ہوں گی۔ نہ تمہارے باپ دادا نے۔ ان سے

بچتے رہو، وہ تمہیں گمراہ نہ کر دیں، اور فتنے میں نہ ڈال دیں۔ (مشکوٰۃ ص ۲۸)

چہارم: بدعات کی اختراع و ایجاد کا ایک اہم سبب غیر اقوام کی تقلید ہے۔ تمدن و معاشرت کا یہ ایک فطری اصول ہے کہ جب مختلف تہذیبوں کا امتزاج ہوتا ہے تو غیر شعوری طور پر ایک دوسری کو متاثر کرتی ہیں، جو قوم اپنے تہذیبی خصائص کے تحفظ کا اہتمام نہیں کرتی وہ اپنے بہت سے امتیازی اوصاف کھو بیٹھتی ہے ـــــ خصوصیت کے ساتھ جو تہذیب مفتوح و مغلوب ہو وہ غالب تہذیب کے سامنے سپر ڈال دیتی ہے۔ مسلمان جب تک غالب و فاتح تھے، اور ان میں اپنے تہذیبی خصائص کے تحفظ کی تب و تاب تھی اس وقت تک وہ دوسری تہذیبوں پر اثر انداز ہوتے رہے لیکن جب ان کی ایمانی حرارت ٹھنڈی ہوگئی، دلوں کی انگیٹھیاں سرد پڑ گئیں۔ اور ان میں من حیث القوم اپنے خصائص کے تحفظ کا ولولہ نہ رہا تو وہ خود دوسری تہذیبوں سے متاثر ہونے لگے۔ دورِ جدید میں مسلمانوں کا انگریزی تہذیب سے متاثر ہونا اس کی کافی شہادت ہے ـــــ اس اجنبی اثر پذیری کا نتیجہ بسا اوقات یہ بھی ہوا کہ غیر اقوام کے رسوم و رواج کو دینی حیثیت دیدی گئی، اور اس کے جواز و استحسان کے ثبوت پیش کئے جانے لگے۔ یہی راز ہے کہ ہر علاقے کے مسلمانوں میں الگ الگ بدعات رائج ہیں، ہندوستان میں، جو بدعات رائج ہیں وہ عرب علاقوں میں نہیں۔ اور مصر و شام کی بہت سی بدعات ہندوستان میں رائج نہیں ہو سکیں۔

ہندوستان میں اسلام بڑی کثرت سے پھیلا مگر افسوس ہے کہ ان نو مسلموں کی دینی تعلیم و تربیت کا اہتمام نہ ہو سکا، اس لئے وہ لوگ جو ہندو مذہب چھوڑ کر حلقۂ اسلام میں داخل ہوئے اپنے سابقہ رسم و رواج سے آزاد نہ ہو سکے، بلکہ ہندو معاشرہ سے شدید اختلاط کی بناء پر ان مسلمانوں میں بھی بہت سی یہ چیزیں در آئیں جو باہر سے آئے تھے ـــــ چنانچہ شادی اور مرگ کے موقعہ پر ہندوستان کے مسلمانوں میں جو خلافِ شرع رسمیں رائج ہیں، اور جن کو مردوں سے زیادہ عورتیں جانتی ہیں وہ سب ہندو مذہب کے جراثیم ہیں۔ جیسا کہ ایک نو مسلم عالم مولانا عبید اللہ نے "تحفۃ

الہند" میں تحریر فرمایا ہے۔ میرا مقصد یہ نہیں کہ خدانخواستہ ہندوستانی مسلمان کی ساری چیزیں ہندوانہ ہیں اور نہ یہ مطلب ہے کہ سارے مسلمان ان میں مبتلا ہیں، بلکہ میری مراد اُن رسوم و عادات سے ہے جن کا ثبوت ہماری اسلامی شریعت میں نہیں۔ بلکہ ہندو معاشرے میں ملتا ہے۔ بہت سے ایسے علاقے جہاں ہندوؤں کی اکثریت تھی مسلمان وہاں بہت ہی قلیل تعداد میں تھے اور ان کو اسلامی تعلیم و تربیت کا موقعہ میسّر نہیں آتا تھا ان کے نام تک ہندوانہ تھے، وہ سر میں چوٹی تک رکھتے تھے۔ ظاہر ہے جن لوگوں کی یہ حالت ہو وہ بے چارے ہندوانہ بدعات میں مبتلا نہ ہوتے تو اور کر بھی کیا سکتے تھے ـــــ اس سے دوسرے ممالک کے مغلوب مسلمانوں کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، اور پھر چونکہ یہ رسوم و عادات گویا ان کی فطرتِ ثانیہ بن گئی ہیں اس لئے وہ اسلامی تعلیم کو ایک نئی چیز سمجھتے ہیں، بہت سی عورتوں اور ناواقف مردوں کو جب اسلامی مسائل سے مطلع کیا جائے تو انہیں یہ کہتے سنا گیا ہے "نئے نئے مولوی، نئے نئے مسئلے"۔ گویا وہ رسم و رواج جو ہندو معاشرے سے وراثت میں ملا ہے وہ تو ایک مستقل دین کی حیثیت رکھتا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات، جن سے وہ ہمیشہ غافل اور ناواقف رہے ہیں ان کے نزدیک ایک نیا دین ہے۔

یہ تھے وہ چند اسباب جو اسلامی معاشرے میں بدعات کے فروغ کا سبب بنے۔ اور مجھے افسوس ہے کہ اس میں قصور عوام سے زیادہ اُن اہلِ علم کا ہے جنہوں نے اسلام کی پاسبانی کا فریضہ انجام دینے اور دینِ قیم کو بدعات کی آلائش سے پاک رکھنے کے بجائے سیلابِ بدعات میں بہ جانے کو کمال سمجھ لیا۔

(۹) اب میں چند اصول عرض کرتا ہوں جن سے سنت و بدعت کے امتیاز میں مدد مل سکے گی ـــــ اس کا اصل الاصول تو اوپر عرض کر چکا ہوں کہ جو چیز سلف صالحین کے زمانہؓ میں نہیں تھی اسے دین سمجھ کر اختیار کرنا "بدعت" کہلاتا ہے۔ تاہم اس اصول کو چند ذیلی اصولوں کے تحت ضبط کیا جاسکتا ہے۔

اول: شریعت نے ایک چیز ایک موقعہ پر تجویز کی ہے۔ جب ہم محض اپنی رائے اور

خواہش سے اس کو دوسرے موقعہ پر تجویز کریں گے تو وہ بدعت بن جائے گی
مثلاً درود شریف نماز کے آخری التحیات میں پڑھا جاتا ہے۔ اگر ہم
اجتہاد لڑائیں کہ درود شریف کوئی بری چیز تو نہیں اگر اس کو پہلی "التحیات" میں
پڑھ لیا جائے۔ تو کیا حرج ہے؟ تو ہمارا یہ اجتہاد غلط ہوگا۔ اور پہلی التحیات میں درود
شریف پڑھنا بدعت کہلائے گا۔ فقہاء امت نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص بھولے
سے پہلے التحیات میں درود شریف شروع کرلے تو اگر صرف "اللّٰھم صلّ علیٰ" تک
پڑھا تھا تو سجدۂ سہو واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہ فقرہ مکمل نہیں ہوا لیکن اگر "علیٰ
محمد" تک پڑھ لیا ہے تو سجدۂ سہو واجب ہوجائے گا۔ اگر سجدۂ سہو نہیں کیا تو نماز
دوبارہ لوٹانی ہوگی۔

یا مثلاً کوئی شخص یہ اجتہاد کرے کہ "الصلوٰۃ والسلام علیک یارسول
اللہ" روضۂ اقدس پر پڑھا جاتا ہے۔ اگر کوئی اپنے وطن میں بیٹھا یہی پڑھتا رہے تو کیا
حرج ہے؟ اس کا یہ اجتہاد بھی "بدعت" کہلائے گا۔ اس لئے کہ فقہائے امت نے
ان الفاظ کے ساتھ سلام بھیجنے کا ایک خاص موقعہ مقرر کردیا ہے۔ اگر اس موقعہ کے
علاوہ بھی یہ صحیح ہوتا تو شریعت اس کی اجازت دیتی اور سلف صالحین اس پر عمل
کرتے۔

اسی کی ایک مثال یہ ہے کہ حضرت سالم بن عبید صحابیؓ کی مجلس میں ایک صاحب کو
چھینک آئی تو اس نے کہا "السلام علیکم" آپ نے فرمایا "تجھ پر بھی اور تیری ماں پر
بھی" وہ صاحب اس سے ذرا بگڑے۔ تو آپ نے فرمایا کہ میں نے تو وہی بات کہی ہے جو
ایسے موقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے۔ آپ ؐ کی مجلس میں کسی کو
چھینک آئی اور وہ ___ "السلام علیکم" کہتا تو آپ فرماتے "تجھ پر بھی اور تیری ماں پر
بھی" ___ اور پھر ارشاد فرماتے کہ جب کسی کو چھینک آئے اسے "الحمد للہ" کہنا
چاہئے۔ سننے والوں کو "یرحمک اللہ" کہنا چاہئے۔ اور اسے جواب میں پھر
"یغفر اللہ لی ولکم" کہنا چاہئے۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۴۰۶)

مطلب یہ کہ "السلام علیکم" کا جو موقعہ شریعت نے تجویز کیا ہے۔ اس سے ہٹ کر
دوسرے موقعہ پر سلام کہنا "بدعت" ہے۔

اسی کی ایک مثال قبر پر اذان کہنا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ شریعت نے نمازِ پنج گانہ
اور جمعہ کے سوا عیدین، کسوف و خسوف، استسقاء اور جنازہ کی نمازوں کے لئے بھی
اذان و اقامت تجویز نہیں کی۔ اب اگر کوئی شخص اجتہاد کرے کہ جیسے پانچ نمازوں
کے اعلان و اطلاع کے لئے اذان کی ضرورت ہے وہی ضرورت یہاں بھی موجود ہے
لہٰذا ان نمازوں میں اذان کہنی چاہئے۔ تو اس کا یہ اجتہاد صریح غلط ہوگا۔ اس لئے کہ
جو مصلحت اس کی عقل شریف میں آئی ہے اگر وہ لائقِ اعتبار ہوتی تو شریعت ان
موقعوں پر بھی ضرور اذان کا حکم دیتی۔

یا مثلاً کوئی شخص یہ اجتہاد کرے کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اذان
سنتے ہی شیطان بھاگ جاتا ہے۔ چونکہ مُردے کے پاس سے شیطان کو بھگانا ضروری
ہے اس لئے دفن کے بعد قبر پر بھی اذان کہی جائے۔ تو یہ اجتہاد بھی بالکل اٹکل پچو سمجھا
جائے گا۔ کیونکہ اول تو شیطان کا اغواء مرنے سے پہلے تک تھا۔ جو مرگیا شیطان کو
اس سے کیا کام؟ دوسرے، اگر یہ مصلحت صحیح ہوتی ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اور صحابہ و تابعین کی سمجھ میں بھی آسکتی تھی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور
صحابہ و تابعین سے قبر پر اذان کہنا ثابت نہیں۔ اسی بناء پر فقہاءِ اہلسنت نے اس کو
"بدعت" کہا ہے۔ علامہ شامیؒ "باب الاذان" میں لکھتے ہیں کہ "خیر رملیؒ نے
بحر الرائق کے حاشیے میں لکھا کہ بعض شافعیہ نے اذانِ مولود پر قیاس کرکے دفنِ
میت کے وقت اذان کہنے کو مندوب کہا ہے مگر ابن حجر نے شرح عباب میں اس قیاس
کو رد کیا ہے۔" (ردالمحتار ص ۳۸۵ ج ۱ طبع جدید)

اور دفنِ میت کے بیان میں فرماتے ہیں کہ "مصنف نے دفنِ میت کا صرف مسنون
طریقہ ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ میت کی قبر میں
اتارنے کے موقعہ پر اذان کہنا مسنون نہیں۔ جس کی آج کل عادت ہوگئی ہے۔ اور ابن حجر

نے اپنے فتاویٰ میں تصریح کی ہے کہ یہ "بدعت" ہے۔ (ص ۲۳۵ ج ۲)

اس کی ایک مثال نمازوں کے بعد مصافحہ کا رواج ہے۔ شریعت نے باہر سے آنے والے کے لئے سلام اور مصافحہ مسنون ٹھہرایا ہے۔ مگر مجلس میں بیٹھے بیٹھے لوگ اچانک ایک دوسرے سے مصافحہ و معانقہ کرنے لگیں سلف صالحین میں اس لغو حرکت کا رواج نہیں تھا۔ بعد میں نہ جانے کس مصلحت کی بناء پر بعض لوگوں میں فجر، عصر، عیدین اور دوسری نمازوں کے بعد مصافحہ کا رواج چل نکلا، جس پر علمائے اہلِ سنت کو اس کے "بدعت" ہونے کا فتویٰ دینا پڑا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ شرح مشکوٰۃ باب المصافحہ میں لکھتے ہیں:

"آنکہ بعضے مردم مصافحہ مے کنند بعد از نماز یا بعد از جمعہ چیزے نیست بدعت است از جہتِ تخصیصِ وقت"

یہ جو لوگ عام نمازوں کے بعد، یا نماز جمعہ کے بعد مصافحہ کرتے ہیں۔ یہ کوئی سنت نہیں، بدعت ہے (اشعۃ اللمعات ص ۲۲ ج ۳)

علامہ علی قاریؒ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

وَلِهٰذَا صَرَّحَ بَعْضُ عُلَمَائِنَا بِاَنَّهَا مَكْرُوْهَةٌ، وَحِيْنَئِذٍ اِنَّهَا مِنَ الْبِدَعِ الْمَذْمُوْمَةِ (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۴۰۱)

ترجمہ:۔ اسی بناء پر ہمارے بعض علماء نے صراحت کی کہ یہ مکروہ ہے، اس صورت میں یہ مذموم بدعتوں میں سے ہے۔

علامہ ابنِ عابدین شامیؒ لکھتے ہیں:

وَقَدْ صَرَّحَ بَعْضُ عُلَمَائِنَا وَغَيْرُهُمْ بِكَرَاهَةِ الْمُصَافَحَةِ الْمُعْتَادَةِ عَقِبَ الصَّلٰوتِ، مَعَ اَنَّ الْمُصَافَحَةَ سُنَّةٌ وَمَا ذَاكَ اِلَّا لِكَوْنِهَا لَمْ تُؤْثَرْ فِيْ خُصُوْصِ هٰذَا الْمَوْضِعِ (ردالمحتار ص ۲۳۵ ج ۲)

ترجمہ:۔ اور ہمارے بعض علماء (احناف) اور دیگر حضرات نے صراحت کی ہے کہ نمازوں کے بعد جو مصافحہ کرنے کی عادت ہوگئی ہے یہ مکروہ ہے باوجودیکہ اصل مصافحہ سنت ہے اس کے مکروہ و بدعت ہونے کی وجہ اس کے سوا کیا ہے کہ اس خاص موقعہ پر مصافحہ سلف صالحین سے منقول

نہیں۔

یہ میں نے اس قاعدے کی چند مثالیں ذکر کی ہیں ورنہ اس کی بیسیوں مثالیں میرے سامنے موجود ہیں، خلاصہ یہ کہ شریعت نے جس چیز کا جو موقعہ تجویز کیا ہے اس کے بجائے دوسری جگہ اس کام کو کرنا "بدعت" ہوگا۔

دوم: شریعت نے جو چیز مطلق رکھی ہے اس میں اپنی طرف سے قیود لگا لینا بدعت ہے۔

مثلاً شریعت نے زیارتِ قبور کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کیا۔ اب کسی بزرگ کی قبر پر جانے کے لئے ایک وقت مقرر کرلینا اور اسی کو ضروری سمجھنا بدعت ہوگا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ سے سوال کیا گیا کہ زیارتِ قبور کے لئے دن معیّن کرنا، یا ان کے عرس پر جانا، جو کہ ایک معین دن ہوتا ہے درست ہے یا نہیں؟ جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

برائے زیارت قبور روز معین نمودن بدعت است، اصل زیارت جائز ــــ و تعین وقت در سلف نبود، و ایں بدعت ازاں قبیل است کہ اصلش جائز است و خصوصیت وقت بدعت ــــ مانند مصافحہ بعد عصر کہ در ملک توران وغیرہ رائج است ــــ و روز عرس برائے یاد دہانیدن وقت دعا برائے میت اگر باشد مضائقہ ندارد لیکن التزام آنہا نیز بدعت است از ہماں قبیل کہ گذشت

(فتاویٰ عزیزی ص ۹۲ ج ۱)

قبروں پر جانے کے لئے دن معین کرلینا بدعت ہے۔ اور اصل زیارت جائز ہے ــــ وقت کا تعین سلف صالحین میں نہیں تھا اور یہ بدعت اس طرح کی ہے کہ اس کی اصل تو جائز ہے مگر خصوصیتِ وقت بدعت ہے۔ اس کی مثال عصر کی نماز کے بعد مصافحہ ہے جس کا ملک توران وغیرہ میں رواج ہے ــــ اور اگر میت کے لئے دعا کی یاد دہانی کی خاطر عرس کا دن ہو تو مضائقہ نہیں لیکن اس کو لازم کرلینا بھی بدعت ہے، اسی قبیل سے جو کہ ابھی گزرا۔

اور آج کل بزرگوں کے عرس پر جو خرافات ہوتی ہیں، اور جس طرح میلے لگتے ہیں

اس کو تو کوئی عقلمند بھی صحیح اور جائز نہیں کہہ سکتا۔

اسی طرح شریعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، بزرگانِ دین اور عام مسلمانوں کے ایصالِ ثواب کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کیا۔ آدمی جب چاہے ایصالِ ثواب کر سکتا ہے۔ لہٰذا اس کے لئے خاص خاص اوقات اور خاص خاص صورتیں تجویز کر لینا اور انہی کی پابندی کو ضروری سمجھنا بدعت ہوگا۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ؒ سے سوال کیا گیا کہ ربیع الاول میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روحِ پُر فتوح کے ایصالِ ثواب کے لئے اور محرم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور دیگر اہلِ بیت کے ایصالِ ثواب کے لئے کھانا پکانا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں:

برائے ایں کار وقت و روز تعین نمودن و ماہے مقرر کردن بدعت است، آرے اگر وقتے بعمل آرند کہ در آں ثواب زیادہ شود مثل ماہِ رمضان کہ عمل بندۂ مومن بہ ہفتاد درجہ ثواب زیادہ دارد مضائقہ نیست زیرا کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر آں ترغیب فرمودہ اند بقول حضرت امیر المؤمنین علی مرتضیٰ وہر چیز کہ بر آں ترغیب صاحبِ شرع و تعینِ وقت نباشد آں فعل عبث است و مخالف سنتِ سید الانام ——— و مخالفتِ سنت حرام است پس ہر گز روا نباشد، واگر دلش خواہد مخفی خیرات کند در ہر روز کہ باشد، تا نمود نشود۔ (فتاویٰ عزیزی ص ۹۳)

اس کام کے لئے، دن وقت اور مہینہ مقرر کر لینا بدعت ہے۔ ہاں! اگر ایسے وقت عمل کیا جائے جس میں ثواب زیادہ ہوتا ہے۔ مثلاً ماہِ رمضان کہ اس میں بندۂ مومن کا عمل ستر گنا بڑھ جاتا ہے۔ تو مضائقہ نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب فرمائی ہے۔ بقول امیر المؤمنین حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ جو چیز کہ صاحب شریعت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس کی ترغیب نہیں دی اور اس کا وقت مقرر نہیں فرمایا وہ فعل عبث ہے، اور سیّد الانام صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مخالف ——— اور جو چیز مخالف سنت ہو وہ حرام ہے، ہر گز روا نہ ہوگی اور اگر کسی کا جی چاہتا

ہے تو خفیہ طور پر خیرات کر دے، جس دن بھی چاہے۔ تاکہ نمود و نمائش نہ ہو۔

اسی قاعدے کی بناء پر علماءِ اہلِ سنت نے تیجا، ساتواں نواں، چالیسواں کرنے کی رسم کو بدعت کہا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی ؒ شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں:

عادتِ نبوی نہ بود کہ برائے میت در غیر وقتِ نماز جمع شوند، و قرآن خوانند و ختمات خوانند، نہ بر سرِ گور ونہ غیر آں۔ و ایں مجموعہ بدعت است و مکروہ۔ نعم تعزیت اہلِ میت و تسلیہ و صبر فرمودن سنت و مستحب است، امّا ایں اجتماع مخصوص روز سوم و ارتکاب تکلفات دیگر و صَرفِ اموال بے وصیت از حق یتامیٰ بدعت است و حرام (ص ۲۷۳)

عادتِ نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) نہ تھی کہ میت کے لئے وقتِ نماز کے علاوہ جمع ہوں۔ اور قرآن خوانی کریں۔ اور ختم پڑھیں، نہ قبر پر اور نہ کسی دوسری جگہ ——— یہ ساری چیزیں بدعت اور مکروہ ہیں ہاں اہلِ میت کی تعزیت کرنا، ان کو تسلی دلانا اور صبر کی تلقین کرنا سنت و مستحب ہے لیکن یہ تیسرے دن کا خاص اجتماع اور دوسرے تکلفات۔ اور مُردہ کا مال جو یتیموں کا حق بن چکا ہے۔ بغیر وصیت کے خرچ کرنا بدعت اور حرام ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے یہاں جو "رسم قل" کی جاتی ہے۔ برادری کے لوگ جمع ہوتے ہیں، ختم پڑھا جاتا ہے۔ اور دیگر رسمیں ادا کی جاتی ہے۔ یہ بے شک خلافِ شریعت اور بدعت ہیں۔ اپنی اپنی جگہ ذکر و تسبیح، تلاوت، درود شریف اور صدقہ و خیرات کے ذریعہ میت کو ایصالِ ثواب جتنا چاہے کرے، اور میت کو ثواب بخشے، یہ بلاشبہ صحیح اور درست ہے، لیکن میت کے گھر جمع ہونا، اور اس کے مال سے کھانا تیار کرا کر خود بھی کھانا اور دوسروں کو بھی کھلانا شریعت کے خلاف ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمتہ اللہ علیہ آپنے وصیت نامہ میں تحریر فرماتے ہیں:

بعد مردنِ من رسومِ دنیوی مثل دہم و بستم ششماہی و برسینی ہیچ نکنند کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ از سہ روز ماتم کردن جائز نداشتہ اند و حرام ساختہ اند۔ (مالا بد منہ ص ۱۶۰)

میرے مرنے کے بعد دنیوی رسمیں، جیسے دسواں، بیسواں، ششماہی اور برسی، کچھ نہ کریں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن سے زیادہ سوگ کرنے کو جائز نہیں رکھا، بلکہ حرام قرار دیا ہے۔

علامہ شامیؒ فتح القدیر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

وَيُكْرَهُ اتِّخَاذُ الضِّيَافَةِ مِنَ الطَّعَامِ مِنْ أَهْلِ الْمَيِّتِ لِأَنَّهُ شُرِعَ فِي السُّرُورِ لَا فِي الشُّرُورِ وَهِيَ بِدْعَةٌ مُسْتَقْبَحَةٌ وَرَوَى الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ كُنَّا نَعُدُّ الْاِجْتِمَاعَ إِلَى أَهْلِ الْمَيِّتِ وَصُنْعَهُمُ الطَّعَامَ مِنَ النِّيَاحَةِ (ردالمحتار صہ ۲۴۰ ج ۲)

ترجمہ:۔ اہلِ میت کی طرف سے کھانے کی دعوت مکروہ ہے، اس لئے یہ تو خوشی کے موقعہ پر مشروع ہے نہ کہ غمی کے موقعہ پر ـــــ امام احمد اور ابن ماجہ حضرت جریر بن عبداللہ صحابیؓ سے بسندِ صحیح روایت کرتے ہیں کہ ہم میت کے گھر جمع ہونے اور ان کے کھانا تیار کرنے کو نوحہ میں شمار کرتے تھے۔ ردالمحتار ص ۲۴۰ ج ۲)

نیز علامہ شامی فتاوٰی بزازیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"مکروہ ہے کھانا تیار کرنا پہلے دن، تیسرے دن اور ہفتہ کے بعد، اور تہوار کے موقعہ پر قبر کی طرف کھانا لے جانا۔ اور قراتِ قرآن کے لئے دعوت کا اہتمام کرنا، اور ختم کے لئے یا سورۂ انعام یا سورۂ اخلاص کی قرات کے لئے بزرگوں اور قاریوں کو جمع کرنا حاصل یہ کہ قراتِ

قرآن کے وقت کھانا کھلانا مکروہ ہے"۔

آگے چل کر علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

"ہمارے اور شافعیہ کے مذہب میں یہ افعال مکروہ (تحریمی) ہیں خصوصاً جب کہ وارثوں میں نابالغ یا غیر حاضر لوگ بھی ہوں۔ قطع نظر ان بہت سے منکرات کے، جو اس موقعہ پر کئے جاتے ہیں۔ مثلاً بہت سی شمعیں اور قندیلیں جلانا، ڈھول بجانا، خوش الحانی کے ساتھ گیت گانا۔ عورتوں اور بے ریش لڑکوں کا جمع ہونا۔ ختم اور قراتِ قرآن کی اجرت لینا، وغیرہ ذٰلک، جن کا ان زمانوں میں مشاہدہ ہو رہا ہے۔ اور ایسی چیز کے حرام و باطل ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں" (حوالۂ مذکورہ صـ۲۴۱ ج۲)

سوم: شریعت نے جو عبادت جس خاص کیفیت میں مشروع کی ہے اس کو اسی طرح ادا کرنا لازم ہے۔ اور اس کی کیفیت میں تبدیلی کرنا حرام اور بدعت ہے۔

مثلاً دن کی نمازوں میں شریعت نے قرات آہستہ تجویز کی ہے۔ اور رات کی نمازوں میں نیز جمعہ اور عیدین میں جہری قرات مقرر فرمائی ہے۔ اگر کوئی شخص خوش الحانی کے شوق میں ظہر عصر کی نمازوں میں بھی اونچی قرات کرنے لگے تو اس کا یہ فعل ناجائز اور بدعت ہوگا۔

یا مثلاً جہری نمازوں میں بھی سبحانک اللھم۔ اعوذ باللہ ــــــــــــــ آہستہ پڑھی جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص ان کی بھی جہراً قرات کرنے لگے تو یہ جائز نہیں۔ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے نے ان سے دریافت کیا کہ نماز میں سورۂ فاتحہ سے پہلے بلند آواز سے بسم اللہ شریف پڑھنا کیسا ہے؟ فرمایا: بیٹا! یہ بدعت ہے۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر و عمر (رضی اللہ عنہما) کی اقتداء میں نماز پڑھی ہے وہ بلند آواز سے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نہیں پڑھا کرتے تھے۔

یا مثلاً نماز ختم ہونے کے بعد احادیثِ طیبہ میں مختلف اورادو اذکار اور دعاؤں کا حکم فرمایا گیا. مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام ؓ یہ ذکر اور دعا باآوازِ بلند نہیں کیا کرتے تھے. بلکہ ہر شخص اپنے منہ میں پڑھا کرتا تھا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کو ان اورادو اذکار اور دعاؤں میں یہی کیفیت مطلوب ہے۔ اور امت کو اسی کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے برعکس بعض مساجد میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ لوگ سُر میں سُر ملا کر اونچی آواز سے کلمۂ شریف کا ورد کرتے ہیں، یہ طریقۂ نبوی ؐ اور مطلوب شرعی کے خلاف ہونے کی وجہ سے بدعت ہے۔

چہارم: جس عبادت کو شریعت نے انفرادی طور پر مشروع فرمایا ہے اس کو اجتماعی طور پر کرنا بدعت ہے۔ مثلاً فرض نماز تو اجتماعی طور پر پڑھی جاتی ہے۔ اور شریعت کو ان کا اجتماعی طور پر ادا کرنا ہی مطلوب ہے۔ مگر نفلی نماز الگ الگ پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ اس لئے نفلی نماز اجتماعی طور پر پڑھنے کو ہمارے فقہائے نے مکروہ اور بدعت لکھا ہے۔

علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

وَلِذَا مَنَعُوا عَنِ الْاِجْتِمَاعِ بِصَلٰوةِ الرَّغَائِبِ الَّتِيْ اَحْدَثَهَا بَعْضُ الْمُتَعَبِّدِيْنَ، لِاَنَّهَا لَمْ تُؤْثَرْ عَلٰى هٰذِهِ الْكَيْفِيَّةِ فِيْ تِلْكَ اللَّيَالِي الْمَخْصُوْصَةِ وَاِنْ كَانَتِ الصَّلٰوةُ خَيْرَ مَوْضُوْعٍ. (ردالمحتار ص۲۳۵ ج۲)

ترجمہ:- اسی بنا پر فقہائے امت نے نماز "رغائب" کے لئے جمع ہونے سے منع کیا ہے. جو کہ بعض متعبدین نے ایجاد کی ہے. کیونکہ ان مخصوص راتوں میں اس کیفیت سے نماز پڑھنا منقول نہیں۔ اگرچہ نماز بذاتِ خود خیر ہی خیر ہے۔ (ردالمحتار ص ۲۳۵ ج ۲)

اسی سے شبِ برات، شبِ معراج اور شبِ قدر میں نمازوں کے لئے جمع ہونے اور ان کو اجتماعی شکل میں ادا کرنے کا حکم معلوم ہو سکتا ہے۔

یا مثلاً شریعت کا حکم یہ ہے کہ جو عبادت اجتماعی طور پر ادا کی گئی ہے اس کے بعد تو دعا اجتماعی طور پر کی جائے مگر جو عبادت الگ الگ ادا کی گئی ہو اس کے بعد

دعا بھی انفرادی طور پر ہونی چاہئے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے یہ منقول نہیں ہے کہ وہ سنن و نوافل کے بعد اجتماعی دعا کرتے ہوں۔ اس لئے ہمارے یہاں جو رواج ہے کہ لوگ سنتیں نفل پڑھنے کے بعد امام کے انتظار میں بیٹھے رہتے ہیں۔ سنن و نوافل سے فارغ ہونے کے بعد امام دعا کرتا ہے اور لوگ ــــ اس پر آمین آمین کہتے ہیں یہ صحیح نہیں ــــ اگر اتفاقاً کسی بزرگ کی دعا میں شریک ہونے کے لئے ایسا ہو جائے تو مضائقہ نہیں مگر اس کی عادت ڈالینا بدعت ہے۔

یا مثلاً نماز کے علاوہ شریعت نے ذکر و تسبیح اور درود شریف وغیرہ اجتماعی طور پر پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔ بلکہ ہر شخص کو الگ الگ جو پڑھنا ہو پڑھے. اب ان اذکار کو اجتماعی طور پر مل کر پڑھنا بدعت ہوگا۔

فتاویٰ عالمگیری میں "محیط" سے نقل کیا ہے:

قِرَاءَةُ الْكَافِرُوْنَ اِلَى الْآخِرِ مَعَ الْجَمْعِ مَكْرُوْهَةٌ لِاَنَّهَا بِدْعَةٌ لَمْ تُنْقَلْ عَنِ الصَّحَابَةِ وَلَا عَنِ التَّابِعِيْنَ. (ص ۲۱۷)

ترجمہ:- سورۃ الکافرون سے آخر تک مجمع کے ساتھ پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ یہ بدعت ہے، صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم سے منقول نہیں۔ (ص ۲۱۷)

فتاویٰ بزازیہ میں فتاویٰ قاضی خاں کے حوالے سے نقل کیا ہے:

رَفْعُ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ حَرَامٌ وَقَدْ صَحَّ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّهٗ سَمِعَ قَوْمًا اِجْتَمَعُوْا فِيْ مَسْجِدٍ يُهَلِّلُوْنَ وَيُصَلُّوْنَ عَلَيْهِ، عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ جَهْرًا. فَرَاحَ اِلَيْهِمْ فَقَالَ مَا عَهِدْنَا ذٰلِكَ عَلٰى عَهْدِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَمَا اَرَاكُمْ اِلَّا مُبْتَدِعِيْنَ. فَمَا زَالَ يَذْكُرُ ذٰلِكَ حَتّٰى اَخْرَجَهُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ. (بزازیہ برحاشیہ فتاویٰ عالمگیری ص۳۷۵ ج ۶)

بلند آواز سے ذکر کرنا حرام ہے. حضرت ابن مسعودؓ سے بسندِ صحیح منقول ہے کہ آپ نے سنا کہ کچھ

لوگ مسجد میں جمع ہو کر بلند آواز سے کلمۂ طیبہ اور درود شریف کا ورد کر رہے ہیں۔ آپ ان کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا، ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ چیز نہیں دیکھی۔ میرا خیال ہے کہ تم بدعت کر رہے ہو۔ آپ بار بار یہی بات کہتے رہے یہاں تک کہ انہیں مسجد سے نکال دیا۔ (بزازیہ حاشیہ فتاویٰ عالمگیری ص ۳۷۸ ج ۶)

اس سے معلوم ہوا ہو گا آج کل مسجدوں میں زور زور سے کلمہ طیبہ پڑھنے اور گا گا کر درود و سلام پڑھنے کا جو بعض لوگوں نے رواج نکالا یہ بدعت ہے۔ اور اس سے مساجد کو پاک کرنا لازم ہے۔

یا مثلاً شریعت نے نمازِ جنازہ کا ایک خاص طریقہ تجویز فرمایا ہے مگر نماز جنازہ کے بعد اجتماعی طور پر دعا کرنے کی تعلیم نہیں دی۔ اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین اس موقعہ پر اجتماعی دعا کیا کرتے تھے۔ اس لئے جنازہ کے بعد اجتماعی دعا کرنا، اور اس کو ایک سنت بنالینا بدعت ہو گا۔ جنازے کے بعد دعا کرنی ہو تو نماز جنازہ کے بعد فوراً کسی تاخیر کے بغیر جنازہ اٹھاتے اور لے جاتے ہوئے ہر شخص اپنے طور پر دعا کرے

دعا مانگنا ہو تو قبر پر خوب مانگی جائے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازے کی جو کیفیت منقول ہے اس میں ردوبدل کی اجازت نہیں۔ (ناشر)

مجھے توقع ہے کہ موٹی موٹی بدعات انہی اصولوں کے ذیل میں آجاتی ہیں۔ اور ان سب کا اصل الاصول وہی ہے جو پہلے عرض کر چکا ہوں۔ یعنی جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ سے منقول نہ ہو اسے دین کی حیثیت سے کرنا بدعت ہے، اس لئے اسی پر اکتفاء کرتے ہوئے یہاں چند ضروری فوائد لکھ دینا چاہتا ہوں۔

اول: بعض لوگ غلط سلط روایات سے بعض بدعات کا جواز ثابت کیا کرتے ہیں، اس لئے وہ قاعدہ یاد رکھنا چاہئے جو صاحبِ درِ مختار نے خیر رملیؒ سے اور ابنِ عابدین شامیؒ نے تقریبِ سیوطیؒ سے نقل کیا ہے کہ کمزور روایت پر عمل کرنے کی تین شرطیں ہیں، ایک یہ کہ وہ روایت بہت زیادہ کمزور نہ ہو مثلاً اس کا

کوئی راوی جھوٹا یا جھوٹ سے متہم ہو، دوسرے یہ کہ وہ چیز شریعت کے کسی عام اصول کے تحت داخل ہو۔ تیسرے یہ کہ اس کو سنت نہ سمجھا جائے۔ (ردالمحتار ص ۱۲۸ ج ۱)

بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ اذان و اقامت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی سن کر انگوٹھے چومتے ہیں اور اس کے ثبوت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی جاتی ہے بدقسمتی سے اس میں مذکورہ بالا تین شرطوں میں سے ایک بھی نہیں پائی جاتی۔

اول تو وہ روایت ایسی مہمل ہے کہ ماہرینِ علمِ حدیث نے اس کو موضوع اور من گھڑت کہا ہے۔

دوسرے، یہ روایت اصلِ دین میں سے کسی اصل کے تحت داخل نہیں۔

تیسرے، اس کو کرنے والے نہ صرف سنت سمجھتے ہیں بلکہ دین کا اعلیٰ ترین شعار تصور کرتے ہیں، اور علامہ شامیؒ اور دیگر اکابر نے ایسا کرنے کو افتراء علی الرسول قرار دیا ہے۔

جس شخص نے یہ روایت گھڑی ہے اس نے اپنی کم عقلی کی وجہ سے یہ نہیں سوچا کہ اذان و اقامت دن میں ایک مرتبہ نہیں بلکہ روزانہ دس مرتبہ دہرائی جاتی ہے۔ اب اگر اذان و اقامت کے وقت انگوٹھے چومنا سنت ہوتا تو جس طرح اذان و اقامت مسلمانوں میں متواتر چلی آتی ہے۔ اور مناروں پر گونجتی ہے اسی طرح یہ عمل بھی مسلمانوں میں متواتر ہوتا۔ حدیث کی ساری کتابوں میں اس کو درج کیا جاتا۔ اور مشرق سے مغرب تک پوری امت اس پر عمل پیرا ہوتی۔

علمائے امت نے تصریح کی ہے امت کے عملی تواتر کے مقابلے میں صحیح ترین حدیث بھی موجود ہو تو اس کو یا تو منسوخ سمجھا جائے گا۔ یا اس کی کوئی مناسب تاویل کی جائے گی۔ بہرحال ایک متواتر عمل کے مقابلے میں کسی روایت پر عمل کرنا صحیح نہیں، امام ابوبکر جصاص رازیؒ نے "احکام القرآن" میں اس قاعدے کو بڑی تفصیل سے لکھا

ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسی بنا پر ہمارے ائمہ نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر مطلع بالکل صاف ہو تو رمضان اور عید کے چاند کے لئے ایک دو آدمیوں کی شہادت کافی نہیں۔ بلکہ شہادت دینے والی اتنی بڑی جماعت ہونی چاہئے کہ غلطی کا احتمال نہ رہے۔ اس لئے کہ اکا دُکا آدمی کی شہادت پر اعتماد کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم اس علاقے کے لاکھوں انسانوں کو گویا اندھا فرض کر رہے ہیں۔ (احکام القرآن ص)

امام سرخسیؒ کسی روایت کے انقطاع معنوی کی چار صورتیں قرار دیتے ہیں:

اول: وہ کتاب اللہ کے خلاف ہو۔

دوم: سنتِ متواترہ یا مشہورہ کے خلاف ہو۔

سوم: ایسے مسئلہ میں، جس کی ضرورت ہر خاص و عام کو ہے۔ وہ امت کے تعامل کے خلاف ہو۔

چہارم: سلف میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا۔ مگر کسی نے اس کا حوالہ نہ دیا۔

(اصول السرخسی ص ۳۶۴ ج ۱)

دوسری صورت کے بارے میں لکھتے ہیں:

وَكَذٰلِكَ الْغَرِيْبُ مِنْ أَخْبَارِ الْآحَادِ إِذَا خَالَفَ السُّنَّةَ الْمَشْهُوْرَةَ فَهُوَ مُنْقَطِعٌ فِيْ حُكْمِ الْعَمَلِ بِهٖ۔ لِأَنَّ مَا يَكُوْنُ مُتَوَاتِرًا مِنَ السُّنَّةِ أَوْ مُسْتَفِيْضًا أَوْ مُجْمَعًا عَلَيْهِ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْكِتَابِ فِيْ ثُبُوْتِ عِلْمِ الْيَقِيْنِ، وَمَا فِيْهِ شُبْهَةٌ فَهُوَ مَرْدُوْدٌ فِيْ مُقَابَلَةِ عِلْمِ الْيَقِيْنِ۔ (ص ۳۶۶)

ترجمہ:۔ اسی طرح ایسی خبر واحد، جس کا راوی صرف ایک ہو۔ جب سنت مشہورہ کے خلاف ہو تو (وہ صحیح الاسناد ہونے کے باوجود) عمل کے حق میں منقطع تصور ہوگی کیونکہ جو سنت کہ متواتر، مستفیض اور مجمع علیہ ہو وہ علم الیقین کے ثبوت میں بمنزلہ کتاب اللہ کے ہے۔ اور جس چیز میں شبہ ہو وہ علم الیقین کے مقابلہ میں مردود ہے۔ (ص ۳۶۶)

اس ذیل میں امام سرخسیؒ نے پتے کی بات لکھی ہے۔ اور دراصل اسی کو یہاں

نقل کرنا چاہتا ہوں وہ فرماتے ہیں:

فَفِيْ هٰذَا النَّوْعَيْنِ مِنَ الْاِنْتِقَادِ لِلْحَدِيْثِ عِلْمٌ كَثِيْرٌ وَصِيَانَةٌ لِلدِّيْنِ بَلِيْغَةٌ، فَإِنَّ أَصْلَ الْبِدَعِ وَالْأَهْوَاءِ إِنَّمَا ظَهَرَ مِنْ قِبَلِ تَرْكِ عَرْضِ أَخْبَارِ الْآحَادِ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُوْرَةِ۔

ترجمہ:۔" روایات کو ان دونوں طریقوں سے پرکھنا بہت بڑا علم ہے۔ اور دین کی بہترین حفاظت —— کیونکہ بدعات و خواہشات کی اصل یہیں سے ظاہر ہوئی کہ ان افواہی روایات کو کتاب اللہ اور سنت مشہورہ سے نہیں جانچا گیا۔"

آپ غور کریں گے تو تمام بدعات کا سرچشمہ یہی ہے کہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور امت کے عملی تواتر سے آنکھیں بند کر کے ادھر ادھر سے گری پڑی باتوں کو اٹھا کر انہیں دین بنالیا گیا، اور پھر کتاب و سنت کو اس پر چسپاں کیا جانے لگا۔ امام سرخسی لکھتے ہیں۔

فَإِنَّ قَوْمًا جَعَلُوْهَا أَصْلًا مَعَ الشُّبْهَةِ فِيْ اِتِّصَالِهَا بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ أَنَّهَا لَا تُوْجِبُ عِلْمَ الْيَقِيْنِ ثُمَّ تَأَوَّلُوْا عَلَيْهَا الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ الْمَشْهُوْرَةَ وَجَعَلُوا التَّبَعَ مَتْبُوْعًا وَجَعَلُوا الْأَسَاسَ مَا هُوَ غَيْرُ مُتَيَقَّنٍ بِهٖ، فَوَقَعُوْا فِي الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ (ص ۳۶۸)

ترجمہ:۔" چنانچہ کچھ لوگوں نے ان شاذ روایات کو اصل بنالیا، حالانکہ ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت مشتبہ تھی۔ اور باوجودیکہ ان سے یقینی علم حاصل نہیں ہوتا تھا۔ اور پھر کتاب اللہ اور سنت مشہورہ میں تاویلیں کر کے اس پر چسپاں کرنا شروع کر دیا پس انہوں نے تابع کو متبوع اور غیر یقینی چیز کو بنیاد بنالیا۔ اس طرح اہوا و بدعات کے گڑھے میں جاگرے۔"

ٹھیک اسی معیار پر انگوٹھے چومنے کی اس بے اصل روایت کا قصہ بالکل جعلی ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کو صحیح سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم صحابہ و تابعین اور بعد کی ساری امت کے تعامل کو جھٹلا رہے ہیں۔ کیونکہ اگر اس کی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہوتی تو ناممکن تھا کہ صحابہ و تابعین کی پوری

جماعت دن میں دس مرتبہ اس پر عمل نہ کرتی۔ اور ناممکن تھا کہ تمام کتبِ حدیث میں اس کو جگہ نہ ملتی۔

دوم: جو عمل بذاتِ خود مباح ہو مگر اس میں بدعت کی آمیزش ہو جائے یا اس کو سنت سمجھا جانے لگے تو اس کا کرنا جائز نہیں۔

حدیث و فقہ کی کتابوں میں اس قاعدے کی بہت سی مثالیں مذکور ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہمارے ائمہ احناف نے نمازوں کے بعد سجدۂ شکر ادا کرنے کو مکروہ لکھا ہے۔ (عالمگیری ص ۱۳۶ ج ۱، شامی ص ۴۰ ج ۱۲)

در مختار (قبیل صلوٰۃ المسافر) وغیرہ میں ہے

سَجْدَةُ الشُّكْرِ مُسْتَحَبَّةٌ. بِهٖ يُفْتٰى، لٰكِنَّهَا تُكْرَهُ بَعْدَ الصَّلٰوةِ لِاَنَّ الْجَهَلَةَ يَعْتَقِدُوْنَهَا سُنَّةً اَوْ وَاجِبَةً، وَكُلُّ مُبَاحٍ يُؤَدِّيْ اِلَيْهِ فَهُوَ مَكْرُوْهٌ۔

ترجمہ: "سجدہ شکر مستحب ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے لیکن نمازوں کے بعد مکروہ ہے۔ کیونکہ جاہل لوگ اس کو سنت یا واجب سمجھ بیٹھیں گے، اور ہر مباح جس کا یہ نتیجہ ہو وہ مکروہ ہے۔"

علامہ شامیؒ اس پر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ یہ مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ یہ ایک ایسی بات کو، جو دین نہیں، دین میں ٹھونسنے کے مترادف ہے۔

(ردالمحتار ص ۱۲۰ ج ۲)

سوم: ایک چیز بذاتِ خود مستحب اور مندوب ہے۔ مگر اس کا ایسا التزام کرنا کہ رفتہ رفتہ اس کو ضروری سمجھا جانے لگے اور اس کے تارک کو ملامت کی جانے لگے تو وہ فعل مستحب کے بجائے گناہ اور بدعت بن جاتا ہے۔

مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد اکثر و بیشتر داہنی جانب سے گھوم کر مقتدیوں کی طرف متوجہ ہوا کرتے تھے، حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ لوگوں کو نصیحت فرماتے تھے کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شیطان کا حصہ نہ لگالے کہ دائیں جانب سے گھومنے ہی کو ضروری سمجھنے لگے میں نے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ بسا اوقات بائیں جانب سے گھوم کر متوجہ ہوا کرتے تھے۔ (مشکوٰۃ ص ۸۵)

چہارم: جس فعل میں کفار و فجار اور اہلِ بدعت کا تشبّہ پایا جائے اس کا ترک لازم ہے۔ کیونکہ بہت سی احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار و فجار کی مشابہت سے منع فرمایا ہے۔

ایک حدیث میں ہے:

مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ۔ (مشکوٰۃ ص ۳۷۵)

ترجمہ: جو شخص کسی قوم کی مشابہت کرے وہ انہی میں شمار ہوگا۔

اسی قاعدے کے تحت علمائے اہلِ سنت نے محرم میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے "تذکرہ شہادت" سے منع کیا ہے۔ اصول الصفار اور جامع الرموز میں ہے:

سُئِلَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ ذِكْرِ مَقْتَلِ الْحُسَيْنِ فِيْ يَوْمِ عَاشُوْرَا اَيَجُوْزُ اَمْ لَا. قَالَ لَا، لِاَنَّ ذٰلِكَ مِنْ شِعَارِ الرَّوَافِضِ۔ (بحوالہ الجنۃ لاھل السنۃ ص ۱۴۰)

ترجمہ: آپ سے دریافت کیا گیا کہ آیا دس محرم کو شہادت حسینؓ کا تذکرہ جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا، جائز نہیں کیونکہ یہ رافضیوں کا شعار ہے۔ (بحوالہ الجنۃ لاھل السنۃ ص ۱۴۰)

اس قاعدے سے معلوم ہوا کہ وہ تمام افعال جو اہلِ بدعت کا شعار بن جائیں ان کا ترک لازم ہے۔

پنجم: جب کسی فعل کے سنت و بدعت ہونے میں تردد ہو جائے تو ترکِ سنت فعلِ بدعت سے بہتر ہے۔ (البحرالرائق ص ۲۱ ج ۲) اور ردالمحتار ص ۶۴۲ ج ۱ میں ہے:

اِذَا تَرَدَّدَ الْحُكْمُ بَيْنَ سُنَّةٍ وَبِدْعَةٍ كَانَ تَرْكُ السُّنَّةِ رَاجِحًا عَلٰى فِعْلِ الْبِدْعَةِ۔

ترجمہ:۔ جب کسی حکم میں تردد ہو جائے کہ یہ سنت ہے یا بدعت؟ تو سنت کا ترک کر دینا بہ نسبت بدعت کرنے کے راجح ہے۔

اس قاعدے سے ان تمام امور کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جن کے سنت اور بدعت ہونے میں اختلاف ہو۔ بعض اسے سنت بتاتے ہوں اور بعض بدعت۔

سنت و بدعت کے سلسلہ میں جو نکات میں نے ذکر کیے ہیں اگر ان کو خوب اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو آپ کو یہ فیصلہ کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آئے گی کہ اہلِ سنت کون ہیں۔ میں اس بحث کو حضرت امام ربانی مجدد الفِ ثانی کی وصیت پر ختم کرتا ہوں، وہ فرماتے ہیں:

"و آں راہ دیگر بزعم فقیر التزامِ متابعتِ سنتِ سنیہ است علیٰ صاحبِھَا الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ وَالتَّحِیَّۃُ واجتناب از اسم و رسم بدعت ــــ تا از بدعت حسنہ در رنگِ بدعتِ سیئہ احتراز ننماید بوئے ازیں دولت بمشامِ جان او نرسد وایں معنی امروز متعسر است کہ عالم در دریائے بدعت غرق گشتہ است و بظلمات بدعت آرام گرفتہ، کرا مجال است کہ دم از رفعِ بدعت زند، و باحیائے سنت لب کشاید۔

اکثر علماء ایں وقت رواج دہندہائے بدعت اند و محو کنندہائے سنت۔ بدعتہائے پہن شدہ را تعامل خلق دانستہ بجواز بلکہ باستحسان آن فتویٰ می دہند و مردم را ببدعت دلالت می نمایند۔ (مکتوبات امام ربانی دفتر دوم مکتوب ۵۴)

ترجمہ:۔ وصول الی اللہ کا دوسرا راستہ (جو ولایت سے بھی قریب تر ہے) اس فقیر کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی کرنا اور بدعت کے نام و رسم سے بھی اجتناب کرنا ہے آدمی جب تک بدعتِ سیئہ کی طرح بدعتِ حسنہ سے بھی پرہیز نہ کرے اس دولت کی بو بھی اس کے مشامِ جان تک نہیں پہنچ سکتی اور یہ بات آج کل از بس دشوار

ہے۔ کیونکہ جہان کا جہان دریائے بدعت میں ڈوبا ہوا اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام پکڑے ہوئے ہے۔ کس کی مجال ہے کہ بدعت کی مخالفت کا دم مارے؟ یا کسی سنت کو زندہ کرنے میں لب کشائی کرے۔

اس دور کے اکثر علماء بدعات کو رواج دینے والے اور سنت کو مٹانے والے ہیں۔ جو بدعتیں چاروں طرف پھیل گئی ہیں ان کو مخلوق کا تعامل سمجھ کر ان کے جواز بلکہ استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں، اور بدعات کی طرف لوگوں کی راہنمائی کرتے ہیں۔"

حق تعالیٰ شانہٗ مجھے، آپ کو، آپ کے رفقاء اور تمام مسلمانوں کو حضرت مجددؒ کی اس وصیت پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مولانا مودودیؒ

(۵) مولانا مودودی:

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ آپ کے رفقاء میں ایک گروہ مولانا مودودی کا مداح ہے۔ اور یہ حضرات مولانا موصوف کے سوا کسی کو عالم ہی نہیں جانتے اس بارے میں بھی آپ میری رائے معلوم کرنا چاہتے ہیں۔

میں اپنی ناچیز رائے کا اظہار اپنے دو مضامین —— "تنقید اور حق تنقید" اور "الامام المجاہد" میں کر چکا ہوں۔ تاہم آپ کے حکم کی تعمیل میں یہاں بھی کچھ مختصراً عرض کرتا ہوں۔

مولانا مودودی کی تمام ذاتی خوبیوں اور صلاحیتوں کا کھلے دل سے اعتراف کرتے ہوئے مجھے موصوف سے بہت سی باتوں میں اختلاف ہے۔ جزئیات تو بے شمار ہیں، مگر چند کلیات حسبِ ذیل ہیں:

اول: مولانا مودودی کے قلم کی کاٹ اور شوخی ان کی سب سے بڑی خوبی سمجھی جاتی ہے۔ مگر اس ناکارہ کے نزدیک ان کی سب سے بڑی خامی شائد یہی ہے۔ ان کا قلم مؤمن و کافر دونوں کے خلاف یکساں کاٹ کرتا ہے۔ اور وہ کسی فرق و امتیاز

روا دار نہیں۔ جس طرح وہ ایک لادین سوشلسٹ کے خلاف چلتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح ایک مومنِ مخلص اور خادمِ دین کے خلاف بھی، وہ جس جرأت کے ساتھ اپنے کسی معاصرہ پر تنقید کرتے ہیں (جس کا انہیں کسی درجہ میں حق ہے) اسی "جسارت" کے ساتھ وہ سلف صالحین کے کارناموں پر بھی تنقید کرتے ہیں —— وہ جب تہذیب جدید اور الحاد و زندقہ کے خلاف قلم اٹھاتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ دار العلوم دیوبند کا شیخ الحدیث گفتگو کر رہا ہے اور دوسرے ہی لمحے جب وہ اہل حق کے خلاف خامہ فرسائی کرتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے مسٹر پرویز یا غلام احمد قادیانی کا قلم چھین لیا ہے۔ ——

آپ جانتے ہیں کہ نبوت و رسالت کا مقام کتنا نازک ہے؟

ادب گاہیست زیر آسمان از عرش نازک تر
نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید ایں جا

کسی نبی (علیہ السلام) کے بارے میں کوئی ایسی تعبیر روا نہیں جو ان کے مقامِ رفیع کے شایانِ شان نہ ہو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ کا اُسوۂ حسنہ ہمارے سامنے ہے، پورا ذخیرۂ حدیث دیکھ جائیے ایک لفظ ایسا نہیں ملے گا جس میں کسی نبی کی شان میں کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ کمی کا شائبہ پایا جاتا ہو، لیکن مولانا مودودی کا قلم حریمِ نبوت تک پہنچ کر بھی ادب نا آشنا رہتا ہے اور وہ بڑی بے تکلفی سے فرماتے ہیں:-

الف:- "موسیٰ علیہ السلام کی مثال اس جلد باز فاتح کی سی ہے۔ جو اپنے اقتدار کا استحکام کئے بغیر مارچ کرتا ہوا چلا جائے اور پیچھے جنگل کی آگ کی طرح مفتوحہ علاقہ میں بغاوت پھیل جائے[۱]" (رسالہ ترجمان القرآن ج ۲۹ عدد ۴ ص ۵)

ب:- "حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے عہد کی اسرائیلی سوسائٹی کے عام

۱۔ تفصیل ضمیمہ نمبر ۴ ص ۲۶۶ پر ملاحظہ فرمائیں۔

رواج سے متاثر ہو کر اوریا سے طلاق کی درخواست کی تھی" (تفہیمات حصہ دوم ص ۴۲ طبع دوم)

ج:۔ "حضرت داؤد علیہ السلام کے فعل میں خواہش نفس کا کچھ دخل تھا۔ اس کا حاکمانہ اقتدار کے نامناسب استعمال سے بھی کوئی تعلق تھا. اور کوئی ایسا فعل تھا جو حق کے ساتھ حکومت کرنے والے کسی فرمانروا کو زیب نہ دیتا تھا"۔
(تفہیم القرآن ج ۴ سورہ ص ص ۳۲۷ طبع اول اکتوبر ۱۹۶۶ء)

د:۔ نوح علیہ السلام کا تذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
"بسا اوقات کسی نازک نفسیاتی موقع پر نبی جیسا اعلیٰ و اشرف انسان بھی تھوڑی دیر کے لئے اپنی بشری کمزوری سے مغلوب ہو جاتا ہے .... لیکن جب اللہ تعالیٰ انہیں متنبہ فرماتا ہے کہ جس بیٹے نے حق کو چھوڑ کر باطل کا ساتھ دیا اس کو محض اس لئے اپنا سمجھنا کہ وہ تمہاری صلب سے پیدا ہوا ہے محض ایک جاہلیت کا جذبہ ہے تو وہ اپنے دل سے بے پرواہ ہو کر اس طرز فکر کی طرف پلٹ آتے ہیں جو اسلام کا مقتضا ہے"[1]
(تفہیم القرآن ج ۲ ص ۳۴۴ طبع سوم ۱۹۶۴ء)

ہ:۔ سیدنا یوسف علیہ السلام کے ارشاد: اِجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَآئِنِ الْاَرْضِ (مجھے زمینِ مصر کے خزائن کا نگران مقرر کر دیجئے) کے بارے میں فرماتے ہیں:۔

"یہ محض وزیرِ مالیات کے منصب کا مطالبہ نہیں تھا. جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں۔ بلکہ یہ ڈکٹیٹر شپ کا مطالبہ تھا۔ اور اس کے نتیجے میں سیدنا یوسف علیہ السلام کو جو پوزیشن حاصل ہوئی وہ قریب قریب وہی پوزیشن تھی جو اس وقت اٹلی میں مسولینی کو حاصل ہے"۔

(تفہیمات حصہ دوم ص ۱۲۲ طبع پنجم ۱۹۷۰ء)

---

[1] پہلے ایڈیشن میں اس عبارت کا مختصر مفہوم ذکر کیا گیا تھا۔ مناسب معلوم ہوا کہ اس کی بجائے اصل عبارت درج کی جائے۔

و:۔ "حضرت یونس علیہ السلام سے فریضۂ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں ہو گئی تھیں۔ غالباً انہوں نے بے صبر ہو کر قبل از وقت اپنا مستقر بھی چھوڑ دیا تھا" (تفہیم القرآن ج ۲ سورہ یونس حاشیہ ص ۳۱۲، ۳۱۳) (طبع سوم ۱۹۶۴ء)

ممکن ہے مولانا مودودی اور ان کے مداحوں کے نزدیک "جلد باز فاتح" —— "خواہشِ نفس کی بناء پر" —— "حاکمانہ اقتدار کا نامناسب استعمال" —— "بشری کمزوریوں سے مغلوب" "جذبۂ جاہلیت کا شکار"۔ فریضۂ رسالت کی ادا میں کچھ کوتاہیاں"۔ اور "ڈکٹیٹر شپ" جیسے الفاظ میں سوءِ ادب کا کوئی پہلو نہ پایا جاتا ہو۔ اس لئے وہ انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ایسے الفاظ کا استعمال صحیح سمجھتے ہوں —— لیکن اس کا فیصلہ دو طرح ہو سکتا ہے —— ایک یہ کہ اسی قسم کے الفاظ اگر خود مولانا موصوف کے حق میں استعمال کئے جائیں تو ان کو یا ان کے کسی مداح کو ان سے ناگواری تو نہیں ہوگی؟ مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ مولانا ڈکٹیٹر ہیں۔ اپنے دور کے ہٹلر ہیں۔ اور مسولینی ہیں۔ وہ خواہشِ نفس سے کام کرتے ہیں۔ جذبۂ جاہلیت سے مغلوب ہو جاتے ہیں. حاکمانہ اقتدار کا نامناسب استعمال کر جاتے ہیں. اور انہوں نے اپنے فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہیاں کی ہیں وغیرہ وغیرہ تو میرا خیال ہے کہ مولانا کا کوئی عقیدت مند ان "الزامات" کو برداشت نہیں کرے گا۔ اگر یہ الفاظ مولانا مودودی کی ذاتِ سیادت مآب کے شایانِ شان نہیں۔ بلکہ یہ مولانا کی تنقیص اور سوئے ادب ہے. تو انصاف فرمائیے کہ کیا ایسے الفاظ انبیاء کرام علیہم السلام کی شان میں زیبا اور شائستہ ہیں؟ اسی نوعیت کا ایک فقرہ اور سن لیجئے:

"یہاں اس بشری کمزوری کی حقیقت کو سمجھ لینا چاہئے جو آدم علیہ السلام سے ظہور میں آئی .... بس ایک فوری جذبے نے جو شیطانی تحریص کے زیرِ اثر ابھر آیا تھا ان پر ذہول طاری کر دیا. اور ضبطِ نفس کی گرفت ڈھیلی ہوتے ہی وہ طاعت کے مقامِ بلند سے معصیت کی پستی میں

جا گرے" ـــــ (تفہیم القرآن ص ۱۳۳ ج ۲)

اس عبارت سے سیدنا آدم علیہ السلام کا اسم گرامی حذف کر کے اس کی جگہ اگر مولانا مودودی کا نام لکھ دیا جائے تو میرا اندازہ ہے کہ ان کے حلقہ میں کہرام مچ جائے گا اور پاکستان میں طوفان برپا ہو جائے گا اس سے ثابت ہے کہ یہ فقرہ شائستہ نہیں۔ بلکہ گستاخی اور سوءِ ادب ہے۔

اسی کی ایک مثال امہات المومنین کے حق میں موصوف کا یہ فقرہ ہے:

"وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں کچھ زیادہ جری ہو گئی تھیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زبان درازی کرنے لگی تھیں"۔ (ہفت روزہ ایشیا لاہور مورخہ ۱۹ نومبر ۱۹۷۶ء)[۲]

مولانا موصوف نے یہ فقرہ ازواج النبی صلی اللہ علیہ و علیہن وسلم کے بارے میں فرمایا ہے مگر میں اس کو مضاف سے زیادہ مضاف الیہ کے حق میں سوءِ ادب سمجھتا ہوں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ مولانا محترم کی اہلیہ محترمہ امہات المومنینؓ سے بڑھ کر مہذب اور شائستہ نہیں. نہ وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ مقدس ہیں۔ اب اگر ان کا کوئی عقیدت مند یہ کہہ ڈالے کہ مولانا کی اہلیہ مولانا کے سامنے زبان درازی کرتی ہیں تو مولانا اس فقرے میں اپنی خفت اور ہتک عزت محسوس فرمائیں گے. پس جو فقرہ خود مولانا کے حق میں گستاخی تصور کیا جاتا ہے میں نہیں سمجھتا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور امہات المومنینؓ کے حق میں سوءِ ادب کیوں نہیں؟

الغرض مولانا موصوف کے قلم سے انبیاء کرام علیہم اسلام کے حق میں جو ادبی شہ پارے نکلے ہیں وہ سوءِ ادب میں داخل ہیں یا نہیں؟ اس کا ایک معیار تو یہی ہے کہ اگر ایسے فقرے خود مولانا کے حق میں سوءِ ادب میں شمار ہو کر ان کے عقیدت مندوں کی دل آزاری کا موجب ہو سکتے ہیں تو ان کو تسلیم کر لینا چاہئے کہ یہ انبیاء کرام علیہم

۲۔ اس کی تفصیل ضمیمہ ۴ ص ۲۷۰ پر ملاحظہ فرمائیں۔

السلام کے حق میں بھی سوءِ ادب ہیں۔ اور جو لوگ نبوت و رسالت پر ایمان رکھتے ہیں ان کی دل آزاری کا سبب ہیں۔

دوسرا معیار یہ ہو سکتا ہے کہ آیا اردو میں جب یہ فقرے استعمال کئے جائیں تو اہلِ زبان ان کا کیا مفہوم سمجھتے ہیں؟ اگر ان دونوں معیاروں پر جانچنے کے بعد یہ طے ہو جائے کہ واقعی ان کلمات میں سوءِ ادب ہے تو مولانا کو ان پر اصرار نہیں کرنا چاہئے. بلکہ ان سے توبہ کرنی چاہئے. کیونکہ انبیاء کرام کے حق میں ادنیٰ سوءِ ادب بھی سلبِ ایمان کی علامت ہے۔

(۲) انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد انسانیت کا سب سے مقدس گروہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ہے۔ خصوصاً حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا منصب تو انبیاء کرام علیہم السلام اور امت کے درمیان برزخ کی حیثیت رکھتا ہے ـــــ اس لئے "تجدید و احیائے دین"۔ "خلافت و ملوکیت" اور تفہیم القرآن وغیرہ میں خلیفۂ مظلوم سیدنا عثمان ذوالنورین، حضرت علی، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عائشہ، حضرت معاویہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت عمرو بن العاص، حضرت عقبہ اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں مولانا مودودی کے قلم سے جو کچھ نکلا ہے اور جس کی صحت پر ان کو اصرار ہے میں اسے خالص رفض و تشیع سمجھتا ہوں اور مولانا کی ان تحریروں کے مطالعہ کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ جس طرح بارگاہِ نبوت کے ادب ناشناس ہیں اسی طرح مقامِ صحابیت کی رفعتوں سے بھی نا آشنا ہیں۔ کاش انہوں نے امام ربانی مجدد الفِ ثانی" کا ایک ہی فقرہ یاد رکھا ہوتا:

"ہیچ ولی بمرتبۂ صحابی نرسد، اویس قرنی باں رفعتِ شان کہ بشرفِ صحبت خیر البشر عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ الصَّلَوٰتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ نرسیدہ بمرتبہ ادنیٰ صحابی نرسد۔ شخصے از عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ عنہ پرسید۔ اَيُّهُمَا اَفْضَلُ، مُعَاوِيَةُ اَمْ عُمَرُ بْنُ عَبْدِالْعَزِيْزِ؟ در جواب فرمود:

اَلْغُبَارُ الَّذِیْ دَخَلَ اَنْفَ فَرَسِ مُعَاوِیَةَ

مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ خَیْرٌ مِّنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِیْزِ

کَذَا مَرَّۃً (مکتوبات دفتر اول مکتوب ۲۰۷)

ترجمہ:۔ کوئی ولی کسی صحابی کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ اویس قرنیؒ اپنی تمام تر بلندیٔ شان کے باوجود چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے شرفِ صحبت سے مشرف نہ ہو سکے اس لئے کسی ادنیٰ صحابی کے مرتبہ کو بھی نہ پہنچ سکے۔ کسی شخص نے امام عبداللہ بن مبارکؒ سے دریافت کیا کہ حضرت معاویہؓ افضل ہیں یا حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ؟ فرمایا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں حضرت معاویہؓ کے گھوڑے کی ناک میں جو غبار داخل ہوا وہ بھی عمر بن عبدالعزیزؒ سے کئی گنا بہتر ہے"۔

یہاں یہ نکتہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مصاحبت و رفاقت کا جو شرف حاصل ہوا ہے پوری امت کے اعمالِ حسنہ مل کر بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ذرا تصور کیجئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی دو رکعتیں، جن میں صحابہ کرامؓ کو شرکت کی سعادت نصیب ہوئی کیا پوری امت کی نمازیں مل کر بھی ان کے دو رکعتوں کے ہم وزن ہو سکتی ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر جو کسی صحابی نے ایک سیر جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں دیئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ سے انہیں شرفِ قبول عطا ہوا بعد کی امت اگر پہاڑ برابر سونا بھی خیرات کر دے تو کیا یہ شرف اسے حاصل ہو سکتا ہے؟ باقی تمام حسنات کو اسی پر قیاس کر لیجئے۔

اس شرفِ مصاحبت سے بڑھ کر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ مدرسۂ نبوت کے ایسے طالب علم تھے جن کے معلّم و ہادی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، جن کا نصابِ تعلیم مَلَأِ اعلیٰ میں مرتب ہوا تھا۔ جن کی تعلیم و تربیت کی نگرانی براہِ راست وحی آسمانی کر رہی تھی، اور جن کا امتحان علّام الغیوب

نے لیا، اور جب ان کی تعلیم و تربیت کا ہر پہلو سے امتحان ہو چکا تو حق تعالیٰ شانہ نے انہیں "رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ" کی ڈگری عطا فرما کر آنے والی پوری انسانیت کی تعلیم و تربیت اور تلقین و ارشاد کا منصب ان کو تفویض کیا، "اور کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّۃٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" کی مسند ان کے لئے آراستہ فرمائی۔ اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد صرف صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی جماعت ایسی ہے جن کی تعلیم و تربیت بھی وحیِ الٰہی کی نگرانی میں ہوئی اور ان کو سندِ فضیلت بھی خود خداوند قدوس نے عطا فرمائی۔

مولانا مودودی کے عقیدت کیش یہ کہہ کر دل بہلا لیتے ہیں کہ مولانا نے جو کچھ لکھا ہے تاریخ کے حوالوں سے لکھا ہے۔ اور یہ ان کے قلم کا شاہکار ہے کہ انہوں نے منتشر ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک مربوط تاریخ مرتب کر ڈالی ——— میں ان کی خدمت میں بہ ادب گزارش کروں گا کہ ان کا یہ بہلاوا بچند وجوہ غلط ہے۔

اول: مولانا کا یہ قلمی شاہکار نہ تاریخی صداقت ہے، نہ صحابہ کرامؓ کی زندگی کی صحیح تصویر ہے، بلکہ یہ ایک "افسانہ" ہے جس میں مولانا کے ذہنی تصورات و نظریات نے رنگ آمیزی کی ہے۔ آج کل "افسانہ نگاری" کا ذوق عام ہے۔ عام طبائع تاریخی صداقتوں میں اتنی دلچسپی نہیں لیتیں جتنی کہ رنگین افسانوں میں۔ اس لئے مولانا کی جولانیٔ طبع نے صحابۂ کرامؓ پر بھی "خلافت و ملوکیت" کے نام سے ایک افسانہ لکھ دیا۔ جس کا حقائق کی دنیا میں کوئی وجود نہیں۔ آج اگر کوئی صحابیؓ دنیا میں موجود ہوتا تو شیخ سعدیؒ کی زبان میں مولانا کے قلم سے یہ شکایت ضرور کرتا:

بخندید و گفت آں نہ شکل من است
ولیکن قلم در کف دشمن است

اگر مولانا کو صحابہ کرامؓ کا پاسِ ادب ملحوظ ہوتا تو قرآن کریم کے صریح اعلان ——— رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ ——— کے بعد وہ صحابہ کرامؓ کی بلند و بالا شخصیتوں کو افسانہ نگاری کا موضوع نہ بناتے۔

"دوم: یورپ میں اسلام کی نامور شخصیتوں کو مسخ کرنے اور ان کی سیرت و کردار کا حلیہ بگاڑنے کا کام بڑی خوبصورتی اور پرکاری سے ہو رہا ہے۔ اور یہودی مستشرقین کی کھیپ کی کھیپ اس کام پر لگی ہوئی ہے۔ وہ بھی ٹھیک اسی طرح بزعم خود تاریخ کے منتشر ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک فرضی تصویر تیار کرتے ہیں۔

اور دنیا کو باور کراتے ہیں کہ وہ پوری غیر جانبداری کے ساتھ اور کسی قسم کے تعصب کی آمیزش کے بغیر تاریخی حقائق دنیا کے سامنے لا رہے ہیں مگر اپنے اس لفظی ادعاء کے برعکس وہ جس طرح مسلمہ تاریخی حقائق کو چھپاتے ہیں۔ جس طرح بالکل سیدھی بات کی الٹ تعبیر کرتے ہیں، جس طرح بات کا بتنگڑ اور رائی کا پہاڑ بنا کر اسے پیش کرتے ہیں اور جس طرح اپنی بدفہمی یا خوش فہمی سے وہ اس میں رنگ آمیزی اور حاشیہ آرائی کرتے ہیں اس سے ان کا تعصب اور اسلام سے ان کی عداوت چھپائے نہیں چھپتی۔

ہم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ کوئی ایسا شخص جو خدا اور رسول پر ایمان رکھتا ہو ٹھیک مستشرقین کے نقشِ پا کا تتبع کرے گا لیکن بدقسمتی سے مولانا مودودی کی کتاب ____ خلافت و ملوکیت ____ کا بالکل یہی رنگ ڈھنگ ہے پڑھنے والا مسکین یہ سمجھتا ہے کہ مولانا تاریخی حقائق جمع کر رہے ہیں۔ مگر وہ نہیں جانتا کہ وہ تاریخ سے کیا لے رہے ہیں، کیا چھوڑ رہے ہیں۔ اور کیا اپنی طرف سے اضافہ فرما رہے ہیں۔ الغرض جس طرح ہزار دل فریبیوں کے باوجود مستشرقین عداوتِ اسلام کے روگ کو چھپانے سے قاصر رہتے ہیں، اسی طرح مولانا مودودی بھی اپنے اس استشراقی شاہکار میں ہزار رکھ رکھاؤ کے باوصف، عداوتِ صحابہؓ کو چھپا نہیں سکتے۔ اب اگر مولانا محترم یا ان کے عقیدتمندوں کی تاویلات صحیح ہیں۔ تو مستشرقین کا کارنامہ ان سے زیادہ صحیح کہلانے کا مستحق ہے۔ اور اگر یہودی مستشرقین کا طرزِ عمل غلط ہے تو اسی دلیل سے مولانا مودودی کا رویہ بھی غلط ہے۔

سوم: کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرامؓ انسان ہی تھے، فرشتے نہیں تھے۔ وہ معصوم عن

الخطاء نہیں تھے۔ ان سے لغزشیں اور غلطیاں کیا، بڑے بڑے گناہ ہوئے ہیں۔ یہ کہاں کا دین و ایمان ہے کہ ان کی غلطی کو غلطی نہ کہا جائے۔

میں پہلے تو یہ عرض کروں گا کہ مولانا مودودی کو تو صحابہ کرامؓ کی غلطیاں چھانٹنے کے لئے واقدی اور کلبی وغیرہ کا سہارا ڈھونڈنے کی ضرورت پڑی ہے لیکن خدائے علام الغیوب صحابہ کرامؓ کے ہر ظاہر و باطن سے باخبر تھے۔ ان کے قلب کی ایک ایک کیفیت اور ذہن کے ایک ایک خیال سے واقف تھے۔ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ یہ انسان ہیں، معصوم نہیں، انہیں یہ بھی علم تھا کہ آئندہ ان سے کیا کیا لغزشیں صادر ہوں گی۔ ان تمام امور کا علم محیط رکھنے کے باوجود جب اللہ تعالیٰ نے ان کو "رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ" کا اعزاز عطا فرمایا تو ان کی غلطیاں بھی۔

ع   ایں خطا از صد صواب اولیٰ تر است

کا مصداق ہیں۔ اس کے بعد مولانا مودودی کو ان اکابر کی خردہ گیری و عیب چینی کا کیا حق پہنچتا ہے؟ کیا یہ خدا تعالیٰ سے صریح مقابلہ نہیں کہ وہ تو ان تمام لغزشوں کے باوجود صحابہ کرامؓ سے اپنی رضائے دائمی کا اعلان فرما رہے ہیں۔ مگر مولانا مودودی ان اکابر سے راضی نامہ کرنے پر تیار نہیں؟

دوسری گزارش میں یہ کروں گا کہ چلئے! فرض کر لیجئے کہ صحابہ کرامؓ سے غلطیاں ہوئی ہوں گی مگر سوال یہ ہے کہ آپ چودہ سو سال بعد ان اکابر کے جرائم کی دستاویز مرتب کر کے اپنے نامۂ اعمال کی سیاہی میں اضافہ کے سوا اور کیا مقصد حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اگر یہ اکابر دنیا میں موجود ہوتے تب تو آپ انہیں ان کی غلطیوں کا نوٹس دے ڈالتے۔ مگر جو قوم تیرہ چودہ سو سال پہلے گزر چکی ہے اس کے عیوب و نقائص کو غلط سلط حوالوں سے چن چن کر جمع کرنا اور اس ساری غلاظت کا ڈھیر قوم کے سامنے لگا دینا اس کا مقصد اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کے دل میں صحابہ کرامؓ سے جو حسنِ عقیدت ہے اسے مٹا دیا جائے۔ اور اس کی جگہ قلوب پر صحابہؓ سے بغض و نفرت کے نقوش ابھارے جائیں؟ میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ آخر یہ

کس عقل و دانش اور دین و ایمان کا تقاضہ ہے؟

چہارم: خلافت و ملوکیت میں مولانا مودودی نے جس نازک موضوع پر قلم اٹھایا ہے اسے ہمارے عقائد و کلام کی کتابوں میں "مشاجراتِ صحابہ" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اور یہ باب ایمان کا ایسا پل صراط ہے جو تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس لئے سلفِ صالحین نے ہمیشہ یہاں پاسِ ادب ملحوظ رکھنے اور زبان و قلم کو لگام دینے کی وصیت کی ہے۔ کیونکہ بعد کی نسلیں ہی نہیں بلکہ صحابۂ کرامؓ کے زمانے سے سبئی لوگ بھی اسی وادی پُر خار میں دامنِ ایمان تار تار کر چکے ہیں۔ اکابر امت ہمیشہ ان بددینوں کے پھیلائے ہوئے کانٹوں کو صاف کرتے آئے ہیں۔ لیکن مولانا مودودی سلفِ صالحین کو "وکیلِ صفائی" کہہ کر دھتکار دیتے ہیں۔ ان کے ارشادات کو "خواہ مخواہ کی سخن سازیاں" اور "غیر معقول تاویلات" قرار دے کر رد کرتے ہیں۔ اور ان تمام کانٹوں کو، جن میں الجھ کر روافض اور خوارج نے اپنا دین و ایمان غارت کیا تھا۔ سمیٹ کر نئی نسل کے سامنے لا ڈالتے ہیں۔ انصاف فرمایئے کہ اسے اسلام کی خدمت کہا جائے یا اسے رافضیت و خارجیت میں نئی روح پھونکنے کی کوشش کا نام دیا جائے؟ اور مولانا مودودی اور ان کے معتقدین اس کارنامے کے بعد کیا یہ توقع رکھتے ہیں کہ ان کا حشر اہلسنّت ہی میں ہوگا۔ رافضیوں اور خارجیوں میں نہیں ہوگا؟ میں ہزار سوچتا ہوں مگر اس معمّہ کو حل نہیں کر پاتا کہ مولانا موصوف نے یہ کتاب نئی نسل کی راہنمائی کے لئے لکھی ہے۔ یا انہیں صراطِ مستقیم سے برگشتہ کرنے کے لئے؟

پنجم: سب سے بڑھ کر تکلیف دہ چیز یہ ہے کہ تیرہ چودہ سو سال کے واقعہ کی "تحقیقات" کے لئے مولانا "عدالتِ شرعیہ" قائم کرتے ہیں۔ جس کے صدر نشین وہ خود بنتے ہیں۔ اکابر صحابہؓ کو اس عدالت میں ملزم کی حیثیت سے لایا جاتا ہے۔ واقدی و کلبی وغیرہ سے شہادتیں لی جاتی ہیں۔ صدرِ عدالت خود ہی جج بھی ہے اور خود ہی وکیلِ استغاثہ بھی۔ اگر سلفِ صالحین اکابر صحابہؓ کی صفائی میں کچھ عرض معروض

کرتے ہیں تو اسے وکیلِ صفائی کی خواہ مخواہ سخن سازی اور غیر معقول تاویلات کہہ کر رد کر دیا جاتا ہے ـــــ اس طرح یکطرفہ کارروائی کے بعد مولانا اپنی تحقیقاتی رپورٹ مرتب کرتے ہیں، اور اسے "خلافت و ملوکیت" کے نام سے قوم کی بارگاہ میں پیش کر دیتے ہیں ـــــ

اس امر سے قطع نظر کہ ان "تحقیقات" میں دیانت و امانت کے تقاضوں کو کس حد تک ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ شہادتوں کی جرح و نقد میں کہاں تک احتیاط برتی گئی ہے اور اس سے بھی قطع نظر کہ فاضل جج نے خود اپنے ذہنی تصورات کو واقعات کا رنگ دینے میں کس حد تک سلامتیٔ فکر کا مظاہرہ کیا ہے۔ مجھے بہ ادب یہ عرض کرنا ہے کہ آیا مولانا کی اس خود ساختہ عدالت کو اس کیس کی سماعت کا حق حاصل ہے؟ کیا یہ مقدمہ جس کی تیرہ چودہ سو سال بعد مولانا تحقیقاتی رپورٹ مرتب کرنے بیٹھے ہیں ان کے دائرۂ اختیار میں آتا ہے؟ کیا ان کی یہ حیثیت ہے کہ وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگردوں کا مقدمہ نمٹانے بیٹھ جائیں؟

مجھے معلوم نہیں کہ مولانا کے مداحوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے۔ مگر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ صحابۂ کرامؓ کے مقدمہ کی سماعت ان سے اوپر کی عدالت ہی کر سکتی ہے، اور وہ یا تو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ یا خود احکم الحاکمین۔ ان کے سوا ایک مولانا مودودی نہیں۔ امت کا کوئی فرد بھی اس کا مجاز نہیں کہ وہ قدوسیوں کے اس گروہ کے معاملہ میں مداخلت کرے۔ صحابۂ کرامؓ کے باہمی معاملات میں آج کے کسی بڑے سے بڑے شخص کا لب کشائی کرنا اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ کوئی بھنگی بازار میں عدالت جما کر بیٹھ جائے اور وہ ارکانِ مملکت کے بارے میں اپنے بے لاگ فیصلے لوگوں کو سنانے لگے۔ ایسے موقعوں پر ہی کہا گیا ہے: ایاز! قدر خویش بشناس!

ششم: یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ حضرات صحابۂ کرام علیہم الرضوان کو حق تعالیٰ شانہٗ نے امت کے مرشد و مربّی اور محبوب و متبوع کا منصب عطا فرمایا ہے۔

قرآن وحدیث میں ان کے نقشِ قدم کی پیروی کرنے اور ان سے عقیدت و محبت رکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ اور ان کی برائی و عیب جوئی کو ناجائز و حرام بلکہ موجبِ لعنت فرمایا گیا ہے۔ خود مولانا مودودی کو اعتراف ہے کہ

"صحابۂ کرام کو بُرا بھلا کہنے والا میرے نزدیک صرف فاسق ہی نہیں بلکہ اس کا ایمان بھی مشتبہ ہے مَنْ اَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي اَبْغَضَهُمْ (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس نے ان سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض رکھنے کی بنا پر ان سے بغض رکھا۔" (ترجمان القرآن اگست ۱۹۶۱ء)

جن لوگوں نے مولانا کی کتاب "خلافت و ملوکیت" پڑھی ہے وہ شہادت دیں گے کہ اس میں صحابۂ کرامؓ کو صاف صاف بُرا بھلا کہا گیا ہے۔ اور صحابۂ کرامؓ سے مصنف کا بغض و نفرت بالکل عیاں ہے۔ مثلاً "قانون کی بالاتری کا خاتمہ" کے زیرِ عنوان مولانا مودودی لکھتے ہیں:

الف:- "ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اور ان کے حکم سے ان کے گورنر، خطبوں میں بر سرِ منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سبّ و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے۔ حتیٰ کہ مسجدِ نبوی میں منبرِ رسول پر عین روضۂ نبوی کے سامنے حضور کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں۔ اور حضرت علیؓ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتہ دار اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے ـــــ کسی کے مرنے کے بعد اس کو گالیاں دینا، شریعت تو درکنار انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا۔ اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین و اخلاق کے لحاظ سے سخت گھناؤنا فعل تھا۔" (خلافت و ملوکیت ص ۱۴۷)

ب:- "مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ و سنتِ رسول اللہؐ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی ـــــ کتاب و سنت کی رُو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہئے اور باقی چار حصے اس فوج میں تقسیم کئے جانے چاہئیں جو لڑائی میں شریک ہوئی ہو، لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لئے الگ نکال لیا جائے پھر باقی مال شرعی قاعدے سے تقسیم کیا جائے"۔ (حوالہ بالا)

ج:- "زیاد بن سمیّہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہؓ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لئے شریعت کے ایک مسلّم قاعدے کی خلاف ورزی کی ...... یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا"۔ (ص ۱۷۵)

د:- حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے صاف صاف انکار کر دیا" (ایضاً)

مولانا مودودی کی ان عبارتوں میں سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدنام کرنے کے لئے جو کچھ لکھا ہے، وہ قطعاً خلاف واقعہ ہے۔ اور علمائے کرام اس کی حقیقت واضح کر چکے ہیں، مجھے یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ جو لوگ مولانا مودودی کی بات پر ایمان لاکر مولانا کی اس افسانہ طرازی کو حقیقت سمجھیں گے وہ حضرت معاویہؓ اور اس دور کے تمام اکابر صحابہ و تابعین سے محبت رکھیں گے یا بغض؟ ان کی اقتدا پر فخر کریں گے یا ان پر لعنت بھیجیں گے؟ اور خود مولانا موصوف نے ان عبارتوں میں حضرت معاویہؓ کو برا بھلا نہیں کہا تو کیا ان کی قصیدہ خوانی فرمائی ہے؟ اگر میں یہ گزارش کروں کہ خود انہی کی نقل کی ہوئی حدیث کے مطابق "وہ

فاسق ہی نہیں بلکہ ان کا ایمان بھی مشتبہ ہے" تو کیا یہ گستاخی بے جا ہوگی؟ مولانا مودودی سے مجھے توقع نہیں کہ وہ اپنی غلطی پر کبھی نادم ہوں گے مگر میں یہ گزارش کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس کا انجام نہایت ہی خطرناک ہے۔

کتابوں میں لکھا ہے کہ شیعوں کے ایک عالم محقق طوسی نے اپنی کتاب "تجرید العقائد" کے آخر میں صحابۂ کرامؓ پر تبرا کیا تھا۔ مرنے لگا تو غلام احمد قادیانی کی طرح منہ کے راستے سے نجاست نکل رہی تھی ۔ اس کی طرف اشارہ کرکے کہنے لگا۔ ایں چیست؟ (یہ کیا ہے) کوئی خوش عقیدہ عالم وہاں موجود تھے، بولے۔

"ایں ہماں ریداست — یہ وہی گندگی ہے جو تونے
کہ در آخر تجرید خوردی — تجرید کے آخر میں کھائی تھی۔

حق تعالیٰ شانہٗ ہمیں ان اکابر کے سوءِ ادب سے محفوظ رکھے۔ آمین

(۳) جب اسلام کا سب سے مقدس ترین گروہ ــــ صحابۂ کرام علیہم الرضوان ــــ بھی مولانا مودودی کی نگہ بلند میں نہ جچا ہو تو بعد کے سلفِ صالحین۔ اکابرِ امت۔ فقہاء و محدثین اور علماء و صوفیاء کی ان کی بارگاہ میں کیا قیمت ہو سکتی ہے؟ چنانچہ موصوف نے اکابرِ امت پر تنقید کرنے کو اپنے نیاز مندوں کے لئے جزوِ ایمان ٹھہرادیا۔ "دستور جماعتِ اسلامی" کی دفعہ ۳ میں کلمہ طیبہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"رسولِ خدا کے سوا کسی انسان کو معیارِ حق نہ بنائے، کسی کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھے، کسی کی "ذہنی غلامی" میں مبتلا نہ ہو۔ ہر ایک کو خدا کے بتائے ہوئے اسی معیارِ کامل پر جانچے اور پرکھے، اور جو اس معیار کے لحاظ سے جس درجہ میں ہے اس کو اسی درجہ پر رکھے"۔ (ص ۲۴ طبع سوم ۱۹۶۲ء)

"ذہنی غلامی" کی اصطلاح مولانا نے "تقلید" کے معنی میں استعمال فرمائی ہے۔ یعنی کسی فرد یا گروہ کے علم و عمل اور دیانت و تقویٰ پر اس قدر وثوق و اعتماد

کرلینا کہ اس کی ہر بات پر طلبِ دلیل کی حاجت نہ رہے۔ یہ مولانا کے نزدیک "ذہنی غلامی" ہے۔ گویا ان کی جماعت کا کوئی فرد اگر رسولِ خدا کے سوا کسی جماعت، گروہ یا فرد پر اعتماد کر بیٹھا، اس کے طریقہ کو حق سمجھ لیا، اور اس پر "تنقید" کا فریضہ ادا نہ کیا تو مولانا کے نزدیک خدانخواستہ وہ اسلام ہی سے خارج ہے۔ مولانا کے نزدیک اسلام میں داخل ہونے کی شرطِ اولین یہ ہے کہ ہر شخص خدا کے بتائے ہوئے معیارِ کامل کو سامنے رکھ کر پوری امتِ اسلامیہ پر تنقید کرے۔ پھر جب مولانا نے یہ فریضہ ادا کرنے کیلئے امتِ اسلامیہ پر تنقیدی نگاہ ڈالی تو انہیں یہ دیکھ کر بڑی مایوسی ہوئی کہ یہ امت صدرِ اوّل سے لیکر آج تک بانجھ چلی آتی ہے اور اس میں ایک بھی "مردِ کامل" پیدا نہیں ہوا ــــ اپنی مشہور کتاب "تجدید و احیائے دین" میں "خلافتِ راشدہ" کے زیرِ عنوان تحریر فرماتے ہیں:

"خاتم النبیین سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سارا کام ۲۳ سال کی مدت میں پایۂ تکمیل کو پہنچا دیا، آپ کے بعد ابوبکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما، دو ایسے کامل "لیڈر" اسلام کو میسر آئے جنہوں نے اسی جامعیت کے ساتھ آپ کے کام کو جاری رکھا۔ پھر زمامِ قیادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف منتقل ہوئی اور ابتداء چند سال تک وہ پورا نقشہ بدستور جما رہا. جو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قائم کیا تھا"۔ (ص ۳۶ طبع ششم ۱۹۵۵ء)

اس کے بعد "جاہلیت کا حملہ" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"مگر ایک طرف حکومتِ اسلامی کی تیز رفتار وسعت کی وجہ سے کام روز بروز زیادہ سخت ہوتا جارہا تھا۔ اور دوسری طرف حضرت عثمانؓ جن پر اس کارِ عظیم کا بار رکھا گیا تھا، ان تمام خصوصیات کے حامل نہ تھے جو ان کے جلیل القدر پیش روؤں کو عطا ہوئی تھیں، اس لئے ان کے زمانۂ خلافت میں، جاہلیت کو اسلامی نظامِ اجتماعی میں گھس آنے کا موقع مل گیا۔

حضرت عثمان نے اپنا سر دے کر اس خطرے کا راستہ روکنے کی کوشش کی مگر وہ نہ رکا۔ اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ آگے بڑھے اور انہوں نے اسلام کے سیاسی اقتدار کو جاہلیت کے تسلط سے بچانے کی انتہائی کوشش کی مگر ان کی جان کی قربانی بھی اس انقلابِ معکوس کو نہ روک سکی۔ آخر خلافت علیٰ منہاج النبوّت کا دور ختم ہوگیا ملکِ عضوض نے اس کی جگہ لے لی اور اس طرح حکومت کی اساس اسلام کے بجائے پھر جاہلیت پر قائم ہوگئی۔

حکومت پر قبضہ کرنے کے بعد جاہلیت نے مرضِ سرطان کی طرح اجتماعی زندگی میں اپنے ریشے بتدریج پھیلانے شروع کردیئے، کیونکہ اقتدار کی کنجی اب اسلام کے بجائے اس کے ہاتھ میں تھی، اور اسلام زورِ حکومت سے محروم ہونے کے بعد اس کے اثر و نفوذ کو بڑھنے سے نہ روک سکتا تھا، سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ جاہلیت بے نقاب ہو کر سامنے نہ آئی تھی بلکہ "مسلمان" بن کر آئی تھی۔ کھلے دہریے یا مشرکین و کفار سامنے ہوتے تو شائد مقابلہ آسان ہوتا، مگر وہاں تو آگے آگے توحید و رسالت کا اقرار، صوم و صلوٰۃ پر عمل، قرآن و حدیث سے استشہاد تھا اور اس کے پیچھے جاہلیت اپنا کام کر رہی تھی"۔ (ص ۳۶۔ ۳۷)

یہ نقشہ مولانا موصوف، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بیس پچیس سال بعد کا کھینچ رہے ہیں، جب بقول ان کے "جاہلیت" نے اسلام کا نقاب اوڑھ کر اقتدار کی کنجیاں اپنے ہاتھ میں لے لیں اور عالم اسلام میں اسلام کے بجائے جاہلیت کا سکہ چلنے لگا تو اسلام اور مسلمانوں پر کیا گزری؟ اس کی داستان مولانا ہمیں یوں سناتے ہیں:

"جاہلی امارت کی مسند اور جاہلی سیاست کی راہنمائی پر "مسلمان" کا جلوہ افروز ہونا۔ جاہلی تعلیم کے مدرسے میں "مسلمان" کا معلّم ہونا

جاہلیت کے سجادہ پر "مسلمان" کا مرشد بن کر بیٹھنا، وہ زبردست دھوکا ہے جس کے فریب میں آنے سے کم ہی لوگ بچ سکتے ہیں۔

اس معکوس انقلاب کا سب سے زیادہ خطرناک پہلو یہی تھا کہ اسلام کا نقاب اوڑھ کر تینوں قسم کی جاہلیتوں نے اپنی جڑیں پھیلانی شروع کردیں۔ اور ان کے اثرات روز بروز زیادہ پھیلتے چلے گئے۔

(۱) جاہلیتِ خالصہ نے حکومت اور دولت پر تسلط جمایا، نام خلافت کا تھا اور اصل میں وہی بادشاہی تھی جس کو اسلام مٹانے کے لئے آیا تھا، بادشاہوں کو اللہ کہنے کی ہمت کسی میں باقی نہ تھی اس لئے "السُّلطانُ ظِلُّ اللہ" کا بہانہ تلاش کیا گیا۔ اور اس بہانے سے وہی مطاعِ مطلق کی حیثیت پادشاہوں نے اختیار کی جو اللہ کی ہوتی ہے ۔۔۔۔۔۔۔۔۔

(۲) جاہلیتِ مشرکانہ نے عوام پر حملہ کیا اور توحید کے راستہ سے ہٹا کر ان کو ضلالت کی بے شمار راہوں میں بھٹکا دیا۔ ایک صریح بت پرستی تو نہ ہو سکی تھی، باقی کوئی قسم شرک کی ایسی نہ رہی جس نے "مسلمانوں" میں رواج نہ پایا ۔۔۔۔۔۔۔

(۳) جاہلیتِ راہبانہ نے علماء مشائخ زہّاد و پاکباز لوگوں پر حملہ کیا، اور ان میں وہ خرابیاں پھیلانی شروع کردیں جن کی طرف میں پہلے اشارہ کر آیا ہوں۔ اس جاہلیت کے اثر سے اشراقی فلسفہ، راہبانہ اخلاقیات اور زندگی کے ہر پہلو میں مایوسانہ نقطۂ نظر مسلم سوسائٹی میں پھیلا اور اس نے نہ صرف ادبیات اور علوم کو متاثر کیا، بلکہ فی الواقع سوسائٹی کے اچھے عناصر کو "مارفیا کا انجکشن" دیکر سست کردیا، بادشاہی کے جاہلی نظام کو مضبوط کیا، اسلامی علوم و فنون میں جمود اور تنگ خیالی پیدا کی، اور ساری دینداری کو چند خاص مذہبی اعمال میں محدود کرکے رکھ دیا"۔ (ص ۳۸۔ ۴۱)

مولانا کی اس ساری داستاں سرائی کو ایک بار پھر پڑھیے اور دل پر ہاتھ رکھ کر بتائیے کہ جب صحابہ و تابعین کی موجودگی میں جاہلیت نے اسلام کو پچھاڑ دیا اور اقتدار کی کنجیاں تب سے اب تک اسلام کو واپس نہیں مل سکیں تو امّتِ مسلمہ سے زیادہ ناکام کوئی امّت ہو سکتی ہے؟ آج کے دہریئے، کمیونسٹ اور لادین عناصر جو اسلام کا مذاق اڑاتے ہیں کیا وہ بھی سب کچھ خود مولانا مودودی نہیں فرما رہے ہیں؟

اس کے بعد مولانا "مجدّدین کی ضرورت" کے زیرِ عنوان ہمیں بتاتے ہیں کہ:

"انہی تینوں اقسام کی جاہلیّت کے ہجوم سے اسلام کو نکالنا اور پھر سے چمکا دینا وہ کام تھا جس کے لئے دین کو مجددین کی ضرورت پیش آئی" (ص ۴۱)

اور پھر صفحہ ۴۸ سے ۵۰ تک "کارِ تجدید" کے عنوان سے مولانا ان شعبوں کی تفصیل بتاتے ہیں جن میں تجدید کا کام ہونا چاہئے۔ وہ انہی کے الفاظ میں حسب ذیل نو شعبے ہیں (۱) اپنے ماحول کی صحیح تشخیص (۲) اصلاح کی تجویز (۳) خود اپنے حدود کا تعین (۴) ذہنی انقلاب (۵) عملی اصلاح کی کوشش (۶) اجتہاد فی الدین (۷) دفاعی جدوجہد (۸) احیائے نظامِ اسلامی (۹) عالمگیر انقلاب کی کوشش

ان نو شعبوں کی تشریح کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ:

"ان شعبوں پر غائر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی تین مدّات تو ایسی ہیں جو ہر اس شخص کے لئے ناگزیر ہیں جو تجدید کی خدمت انجام دے۔ لیکن باقی چھ مدّیں ایسی ہیں جن کا جامع ہونا مجدّد ہونے کے لئے شرط نہیں، بلکہ جس نے ایک یا دو، تین یا چار شعبوں میں کوئی نمایاں کارنامہ انجام دیا ہو وہ بھی مجدّد قرار دیا جا سکتا ہے۔ البتہ اس قسم کا مجدّد جزوی مجدّد ہوگا۔ کامل مجدّد نہ ہوگا۔ کامل مجدّد صرف وہ شخص ہو سکتا ہے جو ان تمام شعبوں میں پورا کام انجام دے کر وراثتِ نبوّت کا حق ادا کر دے"۔ (ص ۵۰)

سوال یہ ہے کہ اسلام کو جاہلیت کے نرغے سے نکالنے کے لئے اس امّت میں [illegible] کامل مجدّد بھی ہوا یا نہیں؟ اور کسی بندۂ خدا کو بھی "وراثتِ نبوّت کا حق" ادا [illegible] کی توفیق ملی یا نہیں؟ اس کا جواب مولانا مودودی نفی میں دیتے ہیں۔ ان کا کہنا [illegible] کہ:

"تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب تک کوئی کامل مجدّد پیدا نہیں ہوا ہے۔ قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیز اس منصب پر فائز ہو جاتے مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ ان کے بعد جتنے مجدّد پیدا ہوئے ان میں سے ہر ایک نے کسی خاص شعبے میں یا چند شعبوں ہی میں کام کیا—— مجدّدِ کامل کا مقام ابھی تک خالی ہے۔ مگر عقل چاہتی ہے۔ فطرت مطالبہ کرتی ہے اور دنیا کے حالات کی رفتار متقاضی ہے کہ ایسا "لیڈر" پیدا ہو، خواہ اس دور میں پیدا ہو یا زمانے کی ہزاروں گردشوں کے بعد پیدا ہو۔ اسی کا نام "الامام المہدی" ہوگا (ص ۵۱)

[illegible] ہے وہ خلاصہ جو میں نے ابتداء میں عرض کیا تھا کہ مولانا مودودی کی تنقیدی نظر [illegible] آج تک کوئی مردِ کامل اس امّت میں پیدا نہیں ہوا، ظاہر ہے کہ آپ کسی شخص پر [illegible] تو جبھی کریں گے جب کہ اسے کسی درجے میں بھی "معیاری آدمی" سمجھیں [illegible] جب مولانا کے نزدیک امت میں کوئی معیاری آدمی ہوا ہی نہیں تو وہ پوری امت کو [illegible] سے بالاتر کیوں سمجھیں گے اور اس پر اعتماد کیوں کریں گے؟

البتہ مولانا مودودی اور ان کے رفقاء کی ہمت لائق داد ہے۔ مولانا ہمیں بتاتے [illegible]۔ کہ صحابہ کرامؓ کے ابتدائی دور سے لیکر اسلام پر جاہلیت کا قبضہ چلا آتا ہے۔ [illegible] شاہ اِلٰہ بنے بیٹھے ہیں۔ عوام مشرکانہ جاہلیت کے دام میں گرفتار ہیں علماء مشائخ [illegible] لوگوں کو "مارفیا" کے انجکشن دے رہے ہیں۔ اسلام جاہلیت کے چنگل میں پھڑ پھڑا رہا ہے مگر کوئی صحابی، کوئی تابعی، کوئی امام، کوئی محدّث، کوئی مجدّد ایسا نہیں اٹھتا [illegible] آگے بڑھ کر جاہلیت سے اقتدار کی کنجیاں چھین لے۔ گویا چودہ سو سال کی پوری

امّت وراثت نبوت کا حق ادا کرنے سے محروم ہے، وہ یا تو خود جاہلیّت کے گماشتہ کی حیثیت سے کام کر رہی ہے یا جاہلیّت کے فریب اور دھوکے میں مبتلا ہے، اس امّت میں مجدّد بھی آتے ہیں تو بس جزوی قسم کے کام کر کے چلے جاتے ہیں، ان میں کرنے کا اصل کام ایک بھی نہیں کرتا۔ بلکہ مولانا کے بقول پوری امّت "وراثتِ نبوّت کا حق ادا کرنے" سے محروم رہتی ہے۔ بتایئے! اس سے بڑھ کر اس امّت کے اپاہج اور بانجھ ہونے کی کوئی اور تعبیر ہو سکتی ہے؟ مولانا نے اس امّت کی جو تصویر کھینچی ہے میں دوسروں کی بات نہیں کرتا کم از کم اپنے اسلاف کے بارے میں مولانا کا مرتب کردہ نقشہ دیکھ کر شرم کے مارے سر جھک جاتا ہے۔ میں مولانا مودودی اور ان کے رفقاء کی حوصلہ مندی کی داد دیتا ہوں کہ ان ساری باتوں کے باوجود اس اپاہج امّت میں اپنے آپ کو شمار کرتے ہوئے انہیں ذرا جھجک اور شرم محسوس نہیں ہوتی۔

مولانا نے امّتِ مرحومہ کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان پر مفصّل بحث کا موقعہ نہیں۔ مختصراً اتنا عرض کروں گا کہ اگر اس کہانی کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ امّت "خیرِ امّت" نہیں رہتی۔ بلکہ نعوذ باللہ شرِّ امّت بن جاتی ہے۔ اس لئے مولانا کی یہ ساری کہانی ایک تخیلاتی کہانی ہے، جو رافضی طرزِ فکر سے مستعار لی گئی ہے۔ اسلافِ امّت کو بدنام کرنے اور نئی نسل کا ذہنی رابطہ ان سے کاٹنے کے سوا اس کا کوئی مقصد اور کوئی نتیجہ نہیں۔ جو شخص مولانا مودودی کے تصوّرات و افکار پر ایمان بالغیب رکھتا ہو وہ ایسے صحیح سمجھتا ہے تو سمجھا کرے۔ لیکن جو شخص اسلام کی ابدیت۔ قرآن و سنت کی نصوص قطعیہ اور نبوّتِ محمدیہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی صداقت پر ایمان رکھتا ہو وہ ایک لمحہ کے لئے بھی مولانا کی اس ژولیدہ فکری پر ایمان نہیں لا سکتا۔

میں یہ نہیں کہتا کہ گزشتہ صدیوں کی پوری امّت فرشتہ صفت رہی۔ اور کسی فرد سے بھی کوئی غلطی نہیں ہوئی نہ میں کج کلاہ بادشاہوں، کجرو عوام یا کج طینت علمائے سوء اور دوکاندار صوفیوں کی وکالت کرنا چاہتا ہوں۔ میں جس چیز کے خلاف احتجاج

کر رہا ہوں وہ مولانا کی یہ منطق ہے کہ یہ امّت مجموعی طور پر اسلام کے بجائے جاہلیّت کی نمائندہ بن گئی تھی، اسلام اس کے نزدیک محض ثانوی چیز بن گیا تھا، اور چند گنے چنے افراد ہی اپنی انفرادی زندگی میں اسلامی تعلیمات کے حامل تھے ـــــ مولانا کے بقول:

"جو مقصدِ اصلی انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا تھا اس کے لئے یہ دونوں چیزیں ناکافی تھیں، نہ یہ بات کافی تھی کہ اقتدار جاہلیت کے ہاتھ میں ہو اور اسلام محض ایک ثانوی قوت کی حیثیت سے کام کرے، اور نہ یہی بات کافی تھی کہ چند افراد یہاں اور چند وہاں محدود انفرادی زندگیوں میں اسلام کے حامل بنے رہیں، اور وسیع تر اجتماعی زندگی میں اسلام اور جاہلیت کے مختلف النوع مرکبات پھیلے رہیں۔ لہٰذا دین کو ہر دور میں ایسے طاقت ور اشخاص، گروہوں اور اداروں کی ضرورت تھی اور ہے جو زندگی کی بگڑی ہوئی رفتار کو بدل کر پھر سے اسلام کی طرف پھیر دیں"۔ (تجدید و احیائے دین ص ۴۲)

مولانا صراحت کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رُبع صدی بعد ہی پوری کی پوری امّت انبیاء کرام کی بعثت کے اصلی مقصد کو فراموش کر بیٹھی تھی، اور یہ ایک ایسا جرم ہے جو پوری امّت اور اس کے تمام اکابر کو بدترین مجرم کی حیثیت دیتا ہے۔ اس لئے دو باتوں میں سے ایک بہر حال غلط ہے۔ یا تو مولانا مودودی، انبیاء کرام علیہم السلام کے اصل مشن کو نہیں سمجھے، یا انہوں نے اس امّت کے بارے میں صحت فکر سے کام نہیں لیا۔ اور نئی نسل کے سامنے صحابۂ کرام رضی تابعین عظام اور اکابرِ امّت کو مجرم کی حیثیت سے پیش کر کے نہ صرف امّتِ مرحومہ سے بلکہ خود اپنی سلامتی فکر سے بھی بے انصافی کی ہے۔ نئی نسل کو اسلافِ امّت سے بدظن کرنا کوئی ایسا بڑا کارنامہ نہیں جس کے لئے ہمیں مولانا مودودی کے قلم کی احتیاج ہوتی۔ یہ کام شیعہ، روافض وغیرہ تو شروع ہی سے کرتے آ رہے تھے۔ جدید

دور میں قادیانی۔ چکڑالوی، پرویزی۔ کیمونسٹ اور سارے ملاحدہ یہی کچھ کر رہے ہیں۔ جس کو کسی نئے فکر کی بنیاد ڈالنی ہو وہ سب سے پہلے اسلافِ امّت ہی سے ٹکراتا ہے، بدقسمتی سے یہی خدمت مولانا مودودی کے تیز رو قلم نے انجام دی ہے۔

(۴) پوری امت کو اپاہج اور ناکارہ باور کرانے کے بعد امّت کے جلیل القدر قائدین کے کارناموں میں کیڑے نکالنا بھی ضروری تھا۔ تاکہ نئی نسل کے دل و دماغ میں کسی بزرگ کی عقیدت واحترام کا داغ دھبہ باقی نہ رہے۔ اور خدانخواستہ مولانا کا کوئی نیاز مند اسلافِ امّت میں سے کسی کی "ذہنی غلامی" کا شکار نہ ہو جائے. چنانچہ مولانا نے یہ فریضہ بھی بڑی بلند آہنگی سے انجام دیا۔ امّتِ اسلامیہ میں چند ہی افراد ایسے تھے جن کا تجدیدی کارنامہ مولانا کے نزدیک لائقِ ذکر تھا۔ یعنی خلیفۂ راشد عمر بن عبدالعزیزؒ۔ ائمۂ اربعہ (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) امام غزالیؒ۔ امام ابن تیمیہؒ۔ امام ربانی مجدّدِ الفِ ثانیؒ، امام الہند شاہ ولی اللہ دہلویؒ۔ امیر المومنین سید احمد بریلویؒ اور مولانا محمد اسماعیل شہیدؒ قدس اللہ اسرارہم

سیدنا عمر بن عبدالعزیز کے بارے میں تو مولانا کا ارشاد پہلے گزر چکا ہے کہ "قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیز اس منصب پر فائز ہو جاتے مگر۔ وہ کامیاب نہ ہو سکے"

ائمہ اربعہؒ کا کارنامہ ان کے نزدیک صرف یہ ہے کہ انہوں نے اصولِ دین سے اسلام کے قوانین کو تفصیلی شکل میں مرتب کر دیا، لیکن مولانا کے بقول انبیاء علیہم السلام کے مشن کے لئے انہوں نے کچھ نہیں کیا۔ گویا کرنے کا جو اصلی کام تھا اس کو انہوں نے ہاتھ بھی نہیں لگایا۔

امام غزالیؒ کے بارے میں ارشاد ہے کہ:

"امام غزالیؒ کے تجدیدی کام میں علمی و فکری حیثیت سے چند نقائص بھی تھے۔ اور وہ تین عنوانات پر تقسیم کئے جا سکتے ہیں۔ ایک قسم ان نقائص کی جو حدیث کے علم میں کمزور ہونے کی وجہ سے ان کے کام میں

پیدا ہوئے۔ دوسری قسم ان نقائص کی جو ان کے ذہن پر عقلیات کے غلبہ کی وجہ سے تھے، اور تیسری قسم ان نقائص کی جو تصوّف کی طرف ضرورت سے زیادہ مائل ہونے کی وجہ سے تھے"۔ (تجدید واحیائے دین ص ۷۸)

امام غزالیؒ کے بعد شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا نام آتا ہے۔ ان کے تجدیدی کام کا اختتام یہاں ہوتا ہے:

"تاہم یہ واقعہ ہے کہ وہ کوئی ایسی سیاسی تحریک نہ اٹھا سکے جس سے نظامِ حکومت میں انقلاب برپا ہوتا اور اقتدار کی کنجیاں جاہلیّت کے قبضہ سے نکل کر اسلام کے ہاتھ میں آجاتیں"۔ (ص ۸۶)

ابن تیمیہؒ کے بعد مجدد الفِ ثانیؒ، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، سید احمد شہیدؒ اور مولانا محمد اسماعیل شہیدؒ کے تجدیدی کارناموں کی تفصیل ذکر کرنے کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

"پہلی چیز جو مجھ کو حضرت مجدد الفِ ثانیؒ کے وقت سے شاہ صاحب اور ان کے خلفاء تک کے تجدیدی کام میں کھٹکتی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے تصوّف کے بارے میں مسلمانوں کی بیماری کا پورا اندازہ نہیں لگایا، اور نادانستہ ان کو پھر وہی غذا دیدی جس سے مکمل پرہیز کرانے کی ضرورت تھی۔ حاشا کہ مجھے فی نفسہٖ اس تصوّف پر اعتراض نہیں ہے جو ان حضرات نے پیش کیا، وہ بجائے خود اپنی روح کے اعتبار سے اسلام کا اصل تصوّف ہے اور اس کی نوعیت احسان سے کچھ مختلف نہیں لیکن جس چیز کو میں لائقِ پرہیز کہہ رہا ہوں وہ متصوّفانہ رموز و اشارات اور متصوّفانہ زبان کا استعمال اور متصوّفانہ طریقے سے مشابہت رکھنے والے طریقوں کو جاری رکھنا ہے ..... " (ص ۱۳۱)

مولانا کو تصوف کے نام، اس کی اصطلاحات اور اس کے طور و طریق سے چڑ ہے۔ وہ ان اکابر کے تصوف کو "غیر اسلامی" کہنے کی جرات تو کر نہیں سکتے، مگر ان کے

تصوف کا مذاق اڑاتے ہوئے لکھتے ہیں:

"پس جس طرح پانی جیسی حلال چیز بھی اس وقت ممنوع ہو جاتی ہے جب وہ مریض کے لئے نقصان دہ ہو. اسی طرح یہ قالب بھی مباح ہونے کے باوجود اسی بناء پر قطعی چھوڑ دینے کے قابل ہو گیا ہے کہ اس کے لباس میں مسلمانوں کو "افیون کا چسکا" لگایا گیا ہے۔ اور اس کے قریب جاتے ہی ان مزمن مریضوں کو پھر وہی "چنیا بیگم" یاد آجاتی ہے جو صدیوں تک ان کو تھپک تھپک کر سلاتی رہی ہے"۔ (ص ۱۳۲)

"مسلمانوں کے اس مرض سے نہ حضرت مجددؒ ناواقف تھے۔ نہ شاہ صاحب. دونوں کے کلام میں اس پر تنقید موجود ہے، مگر غالباً اس مرض کی شدت کا انہیں پورا اندازہ نہ تھا یہی وجہ ہے کہ دونوں بزرگوں نے ان بیماروں کو پھر وہی غذا دے دی جو اس مرض میں مہلک ثابت ہو چکی تھی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں کا حلقہ پھر سے پرانے مرض سے متاثر ہوتا چلا گیا" (ص ۱۳۳)

"اگرچہ مولانا اسماعیل شہید رحمتہ اللہ علیہ نے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ کر ٹھیک وہی روش اختیار کی جو ابن تیمیہ" کی تھی. لیکن شاہ ولی اللہ صاحب کے لٹریچر میں تو یہ سامان موجود تھا، جس کا کچھ اثر شاہ اسماعیل شہید کی تحریروں میں بھی باقی رہا اور پیری مریدی کا سلسلہ بھی سید صاحب کی تحریک میں چل رہا تھا. اس لئے "مرضِ صوفیت" کے جراثیم سے، یہ تحریک پاک نہ رہ سکی۔ " (ص ۱۳۴)

یہ امّتِ محمّدیہ کے وہ اکابر ہیں جن کو پوری امّت کے چیدہ اور منتخب افراد کی حیثیت میں مولانا نے پیش کیا ہے، ان کے بارے میں مولانا نے جو تنقید کی ہے کوئی احمق ہی ہو گا جو مولانا کی تنقید کو حق بجانب سمجھنے کے بعد ان اکابر پر اعتماد کرے اور ان کی روش کو لائقِ تقلید سمجھے۔ مولانا نے "تجدید" کے جن نو شعبوں کا تذکرہ کیا ہے اسے ایک بار پھر پلٹ کر دیکھ لیجئے، ان میں سب سے پہلے نمبر پر مولانا نے "اپنے

ماحول کی صحیح تشخیص" کو ذکر کیا تھا، اور حافظ ابن تیمیہ کو مستثنیٰ کرنے کے بعد امام غزالیؒ سے شاہ اسمٰعیل شہید" تک تمام اکابر کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے مرض کا صحیح اندازہ ہی نہیں لگایا۔ بلکہ انہیں پھر "مارفیا کے انجکشن" دیتے رہے۔ ان دونوں باتوں کو ایک ساتھ ملاحظہ کیجئے تو معلوم ہو گا کہ یہ حضرات مجدّد تو کیا ہوتے اس کی پہلی شرط کو پورا کرنے کی صلاحیت سے بھی محروم تھے۔ کیونکہ یہ تمام اکابر خود صوفی تھے. اور مولانا کے نزدیک "صوفیت" ہی مسلمانوں کی اصل بیماری ہے۔ گویا یہ حضرات تو خود ہی صوفیت کے مریض تھے اور "چنیا بیگم" سے شغل فرماتے تھے. وہ امت کی مسیحائی کیا کرتے ـــــ جب اس امّت کے ان چیدہ و برگزیدہ افراد کا یہ حال ہے، جنہیں دنیا مجدّدِ اسلام مانتی ہے اور جن کی عظمت کے سامنے خود مولانا کے قلم کا سر بھی خم ہے تو امّت کے باقی علماء و صلحاء کا کیا حال ہو گا؟ اس کا اندازہ مولانا مودودی کے نقطۂ نظر سے خود ہی کر لیجئے۔ ع

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

(۵) جب پوری امت کے اکابر مولانا مودودی اور ان کے نیاز مندوں کے اعتماد و احترام سے محروم ہوئے تو ان کے ذریعہ اور واسطہ سے جو اسلامی علوم ہم تک پہنچے ان پر اعتماد کیسے ممکن تھا؟ چنانچہ مولانا نے علومِ اسلامی میں سے ایک ایک کا نام لے کر اس پر بے اعتمادی کا اظہار فرمایا. اپنے نیاز مندوں کے ذہن میں یہ بات خوب اچھی طرح راسخ کر دی کہ تمام اسلامی علوم میں نئے اجتہاد کی ضرورت ہے، علمِ تفسیر کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

"قرآن کے لئے کسی تفسیر کی حاجت نہیں۔ ایک اعلیٰ درجہ کا پروفیسر کافی ہے جس نے قرآن کا بہ نظرِ غائر مطالعہ کیا ہو اور جو جدید طرز پر قرآن پڑھانے اور سمجھانے کی اہلیت رکھتا ہو ۔ وہ اپنے لکچروں سے انٹرمیڈیٹ میں طلبہ کے اندر قرآن فہمی کی ضروری استعداد پیدا کرے گا. پھر بی اے میں ان کو پورا قرآن اس طرح پڑھا دے گا کہ وہ عربیت میں

بھی کافی ترقی کر جائیں گے۔ اور اسلام کی روح سے بھی بخوبی واقف ہو جائیں گے" (تنقیحات ص ۱۹۳ طبع چہارم)

علم حدیث کے بارے میں تفہیمات میں صفحہ ۲۸۷ سے صفحہ ۲۹۸ تک "مسلکِ اعتدال" کے عنوان سے مولانا کا ایک مضمون ہے اس میں موصوف نے جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی حدیث کا "صحیح" ہونا حضرات محدثین کی تصریح پر موقوف نہیں بلکہ دراصل مزاج شناسیٔ رسول پر موقوف ہے۔ مشہور منکرِ حدیث مسٹر غلام احمد پرویز نے ایک موقعہ پر لکھا تھا کہ حدیث کے بارے میں میری رائے بھی اس سے زیادہ سخت نہیں جو مولانا نے ظاہر فرمائی ہے۔ مولانا کی رائے کا خلاصہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

"محدثین رحمہم اللہ کی خدمات مسلّم، یہ بھی مسلّم کہ نقدِ حدیث کے لئے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے وہ صدرِ اول کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کار آمد ہے۔ کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کلیتہً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے؟ وہ بہرحال تھے تو انسان ہی، انسانی علم کے لئے جو حدیں فطرۃً اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جا سکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے۔ پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے؟ (ص ۲۹۲ طبع چہارم)

چونکہ مولانا کو صحابہ کرامؓ سے خاص عقیدت ہے اس لئے وہ صحابہ کرام پر جرح کا کوئی نہ کوئی موقع تلاش کر لیتے ہیں۔ احادیث کا مدار چونکہ راویوں پر ہے۔ اور حدیث کے سب سے پہلے راوی چونکہ صحابہ کرامؓ تھے اس لئے حدیث کے سلسلۂ سند کو مشکوک کرنے کے لئے دیگر راویانِ حدیث کے علاوہ خود صحابہ کرامؓ پر خاک اڑانا ضروری تھا۔ چنانچہ مولانا لکھتے ہیں:

"اول تو رواۃ کی سیرت اور ان کے حافظہ اور ان کی دوسری باطنی خصوصیات کے متعلق بالکل صحیح علم حاصل ہونا مشکل۔ دوسرے خود وہ لوگ جو ان راویوں کے متعلق رائے قائم کرنے والے تھے۔ انسانی کمزوریوں سے مبرا نہ تھے" (ص ۲۹۲۔ ۲۹۳)

اس ضمن میں آگے لکھتے ہیں:

"ان سب سے بڑھ کر عجیب بات یہ ہے کہ بسا اوقات صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی بشری کمزوریوں کا غلبہ ہو جاتا تھا اور وہ ایک دوسرے پر چوٹیں کر جایا کرتے تھے"۔ (ص ۲۹۴)

چونکہ مولانا کے نزدیک علم حدیث لائقِ اعتبار نہیں جب تک کہ وہ ان کی مزاج شناسیٔ رسول پر پورا نہ اُترے اس لئے وہ صحیح، مستند اور پوری امت کی مسلّمہ احادیث تک کو بلاتکلف ٹھکرا دیتے ہیں۔ اس کی متعدد مثالیں میرے سامنے ہیں، مگر طوالت کے خوف سے ان کو قلم انداز کرتا ہوں۔

علم تفسیر و حدیث کے بعد علومِ اسلامیہ میں سب سے اہم اور عظیم الشان علم، فقہ ہے، اس سے تو مولانا کو اس حد تک نفرت ہے کہ بعض اوقات وہ اس پر دوزخ کی وعیدیں تک سنا دیتے ہیں ____ "حقوق الزوجین" میں ایک بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں:

"قیامت کے روز حق تعالیٰ کے سامنے ان گناہ گاروں کے ساتھ ساتھ ان کے دینی پیشوا بھی پکڑے ہوئے آئیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ ان سے پوچھے گا کہ کیا ہم نے تم کو علم و عقل سے اس لئے سرفراز کیا تھا کہ تم اس سے کام نہ لو؟ کیا ہماری کتاب اور ہمارے نبی کی سنت تمہارے پاس اس لئے تھی کہ تم اس کو لئے بیٹھے رہو اور مسلمان گمراہی میں مبتلا ہو جائیں؟ ہم نے اپنے دین کو یُسر بنایا تھا۔ تم کو کیا حق تھا کہ اسے عُسر بنا دو؟ ہم نے تم کو قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا حکم دیا تھا تم پر کس

نے فرض کیا کہ ان دونوں سے بڑھ کر اپنے اسلاف کی پیروی کرو؟ [1]
ہم نے ہر مشکل کا علاج قرآن میں رکھا تھا۔ تم سے کس نے کہا کہ قرآن
کو ہاتھ نہ لگاؤ، اور اپنے لئے انسانوں کی لکھی ہوئی کتابوں کو کافی سمجھو۔
اس باز پرس کے جواب میں امید نہیں کہ کسی عالم دین کو کنز الدقائق،
ہدایہ اور عالمگیری کے مصنفین کے دامنوں میں پناہ مل سکے گی، البتہ
جہلاء کو جواب دہی کرنے کا یہ موقعہ ضرور مل جائے گا کہ [2]

رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا ○ رَبَّنَا
آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ○ (حقوق الزوجین ص۱۰)

مولانا کی یہ پوری عبارت اسلاف امت اور فقہائے امت کے بارے میں ان کی
قلبی کیفیت کا آئینہ ہے اس کے ایک ایک لفظ سے بغض و نفرت کی وہ کیفیت ٹپک رہی
ہے جو کسی مسلمان کو ادنیٰ مسلمان سے نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ اسلافِ امت سے؟
قرآن کریم کی جو دو آیتیں مولانا نے اس مقام پر لکھی ہیں [3] وہ کفار کے بارے میں
ہیں کہ وہ قیامت کے دن خدا کے حضور یہ کہیں گے کہ یااللہ! ہم کو انبیاء علیہم السلام کی
دعوت پر لبیک کہنے سے ہمارے سرداروں اور بڑوں نے روکا تھا ہم ان کے زیر اثر تھے، اس
لئے اصل قصور ان کا ہے، انہیں دوہرا عذاب دیجئے۔ اور ان کو سخت لعنت کا مورد
بنایئے۔

اکابرِ امت کے بارے میں میں مولانا کی یہ تحریر پڑھتا ہوں تو مجھے یہ فیصلہ کرنا

۱۔ گویا مولانا نے پہلے یہ طے کر رکھا ہے کہ امتِ اسلامیہ کے سلف صالحین قرآن و حدیث کی پیروی نہیں
کرتے تھے بلکہ ان کے فتوے قرآن و حدیث کے خلاف ہوتے تھے۔ استغفراللہ۔

۲۔ ان دونوں آیتوں کا ترجمہ مولانا مودودی نے تفہیم القرآن میں یہ کیا ہے "اے رب ہمارے ہم نے اپنے
سرداروں اور اپنے بڑوں کی اطاعت کی اور انہوں نے ہمیں راہِ راست سے بے راہ کر دیا۔ اے رب! ان
کو دوہرا عذاب دے اور ان پر سخت لعنت کر" (تفہیم القرآن جلد ۴ ص ۱۳۴ طبع ششم جون
۱۹۷۳ء)

۳۔ نئے ایڈیشن میں یہ آیتیں حذف کر دی گئی ہیں۔

مشکل ہو جاتا ہے کہ مولانا یہ عبارت لکھتے وقت غنودگی کی حالت میں تھے یا وہ خارجیوں
کی طرح اسلافِ امت کو واقعتہً خارج از اسلام ہی سمجھتے ہیں۔ کنز الدقائق،
ہدایہ اور عالمگیری کے مصنفین تو (اپنی جلالتِ قدر کے باوجود) محض ناقل ہیں۔ ان کا
جرم تو بس اتنا ہے کہ انہوں نے یہ مسائل اپنی اپنی کتابوں میں نقل کر دیئے ہیں۔
ورنہ یہ مسائل خود ان کے نہیں۔ بلکہ ائمۂ اجتہاد (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام
محمد رحمہم اللہ) کے ہیں جو انہوں نے قرآن و سنت سے نکالے ہیں۔ کیا مولانا کے
نزدیک یہی اکابر "کافروں کے سردار" ہیں جن کو دوہرا عذاب دینے اور ان پر سخت
لعنت کرنے کا قرآنِ کریم نے ذکر کیا ہے۔

صد حیف کہ آج کا ایک لکھا پڑھا آدمی، جو بدقسمتی سے منصبِ اجتہاد کی بلندیوں
سے ناآشنا ہے اور جس کے لئے ائمۂ سلف کی عبارت کا صحیح سمجھنا اور اسے اپنی زبان
میں منتقل کرنا بھی مشکل ہے۔ وہ امت کے ائمۂ اجتہاد کو "کافروں کے سرداروں"
میں شامل کر دیتا ہے، کیوں؟ محض اس لئے کہ اسے اپنی رائے کی تائید میں ائمۂ اجتہاد کا
کوئی فتویٰ نہیں ملتا۔ انصاف کیجئے کیا عقل و دانش کی رو سے صرف اتنی
بات اس بات کا جواز پیدا کر دیتی ہے کہ اکابرِ امت کو اتنی بڑی گالی دے ڈالی
جائے؟

میں قبل ازیں بتا چکا ہوں کہ اس علم نما جہل کے دور میں دین پر ثابت قدم رہنے
کے لئے اسلافِ امت اور ائمۂ اجتہاد کی انگلی پکڑ کر چلنا لازم ہے، یہ سہارا نہ ہو تو آج کا
علم آدمی کے دین و ایمان کی حفاظت کے لئے کافی نہیں کیونکہ اگر اسلافِ امت پر
اعتماد نہ کیا جائے تو شیطان بہت جلد آدمی کے نفسِ امّارہ کو علم کے ٹٹو پر سوار کر کے ہوا
و ہوس کی وادیوں میں بھٹکا دیتا ہے، اور کسی کو پرویز، کسی کو چکڑالوی، اور کسی کو غلام
احمد قادیانی بنا دیتا ہے ____ لیکن صد حیف! کہ مولانا مودودی اسلافِ امت کی اتباع
کو، جو تریاقِ ایمان ہے، ہر گناہ سے بڑا گناہ ٹھہراتے ہیں۔ اور "ذہنی غلامی" کہہ کر
اس کا مذاق اڑاتے ہیں، ملاحظہ ہو:

"میرے نزدیک صاحبِ علم آدمی کے لئے تقلید ناجائز اور گناہ بلکہ اس سے بھی کچھ شدید تر چیز ہے، مگر یہ یاد رہے کہ اپنی تحقیق کی بنا پر کسی ایک سکول کے طریقے اور اصول کی اتباع کرنا اور چیز ہے، اور تقلید کی قسم کھا بیٹھنا بالکل دوسری چیز ہے۔ اور یہی آخری چیز ہے جسے میں صحیح نہیں سمجھتا" ——

(رسائل و مسائل ص ۲۴۴ ج ۱ طبع سوم ۱۹۵۷ء)

مولانا کی یہ رائے بھی خود رائی ہے۔ اور اس غلط رائے کا اصل منشأ یہ غلطی ہے کہ مولانا، ہر حرف خواں کو صاحبِ علم سمجھتے ہیں، اور ہر صاحبِ علم کو مجتہد کا منصب تفویض کرتے ہیں. حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط ہیں مولانا نے اگر ذرا بھی غور و تأمل سے کام لیا ہوتا تو انہیں نظر آتا کہ اجتہاد کا مقام بہت بلند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ چوتھی صدی کے بعد مجدّد الفِ ثانی" اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی تک پوری امّت تقلید پر متفق چلی آتی ہے کیا یہ سارے اکابر مولانا کے نزدیک "صاحبِ علم آدمی" نہیں تھے؟ اور کیا وہ ائمۂ اجتہاد کی تقلید کر کے مولانا کے بقول "ناجائز گناہ بلکہ اس سے کچھ شدید تر چیز" کے مرتکب تھے ——؟

اصل بات وہی ہے جس کو میں عرض کرتا آرہا ہوں کہ مولانا کو صحابۂ کرامؓ سے لیکر بعد کی صدیوں تک کے اکابرِ امّت میں سے کسی پر اعتماد نہیں۔ اس لئے ان کے واسطے سے جو علومِ نبوّت ہم تک پہنچے ہیں مولانا ان پر بھی اعتماد کرنے کو تیار نہیں۔

علمِ فقہ کے بعد دین کا ایک اہم ترین شعبہ، جس کو پورے دین کی روح کہنا بے جا نہ ہوگا، علمِ تصوف ہے۔ جس کو حدیثِ جبرئیل" میں "احسان" کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

قرآن کریم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تین فرائضِ نبوّت بیان کئے گئے ہیں۔ (۱) آیات کی تلاوت (۲) کتاب و حکمت کی تعلیم (۳) تزکیہ ——

تینوں فرائض اپنی جگہ اہم ترین مقاصد ہیں۔ مگر ان میں بھی الأہم فالأہم کی ترتیب ہے۔ چنانچہ تلاوتِ آیات تمہید ہے تعلیمِ کتاب و حکمت کی۔ اور تعلیمِ کتاب و حکمت تمہید ہے تزکیہ کی۔ گویا نبوت کا کام تلاوتِ آیات سے شروع اور تزکیہ پر ختم ہوتا ہے. اس لئے مقاصدِ نبوت میں سب سے بڑا، سب سے عالی سب سے اہم اور غایت الغایات مقصد تزکیہ ہے۔ جسے دوسرے الفاظ میں تعمیرِ سیرت یا انسان سازی کہا جاتا ہے۔ بلاشبہ تلاوتِ آیات بھی ایک اہم مقصد ہے۔ کوئی شک نہیں کہ کتاب و حکمت کی تعلیم بھی بہت بڑا عالی شان منصب ہے۔ لیکن یہ دونوں چیزیں اپنی جگہ اہم مقصد ہونے کے باوجود تزکیہ کے لئے تمہید اور مقدمہ کی حیثیت رکھتی ہے —— شائد یہی نکتہ ہے کہ قرآنِ کریم میں ان سہ گانہ فرائضِ نبوت کا ذکر کرتے ہوئے تلاوتِ آیات کو ہمیشہ مقدم رکھا گیا ہے۔ جب کہ تزکیہ کو ایک جگہ تعلیمِ کتاب و حکمت سے مؤخر کیا ہے۔ اس کے علاوہ ہر جگہ اسے مقدم کیا گیا ہے۔ گویا اشارہ ہے کہ تلاوتِ آیات کے بغیر نبوت کے کام کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہ کہ علومِ نبوت کا اول و آخر اور مبدأ و غایت تزکیہ ہے۔ واللہ اعلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی بیک وقت ان تمام فرائض کی متکفل تھی۔ آپؐ صحابۂ کرامؓ کو خود قرآنِ کریم کے الفاظ بھی پڑھاتے تھے۔ اس کے مفہوم و معانی اور احکام و مسائل کی تعلیم بھی دیتے تھے۔ اور ان کا تزکیہ اور اصلاح و تربیت بھی فرماتے تھے۔

آپؐ کے بعد جب یہ وراثتِ نبوت اُمت کے سپرد ہوئی تو ان تینوں شعبوں پر الگ الگ کام ہونے لگا۔ اگرچہ اکابرِ امّت میں بہت سی ہستیاں ایسی بھی ہوئیں جو بیک وقت تینوں کی جامع تھیں، مگر عام طور پر تلاوتِ آیات کا شعبہ ایک مستقل جماعت نے سنبھالا، تعلیمِ کتاب و حکمت کے مختلف النوع شعبوں کے الگ الگ رجال کار پیدا ہوئے اور ایک جماعت اصلاح و تربیت اور تزکیۂ نفوس کی خدمت میں لگ گئی، جن اکابر امّت نے اپنے آپ کو اس تیسرے شعبے کے لئے وقف کردیا وہ صوفیاء کرام اور

پیرانِ طریقت کے نام سے معروف ہوئے اور ان کے شعبہ کا نام "سلوک و تصوف" ٹھہرا۔

اس مختصری وضاحت سے معلوم ہوا ہو گا کہ تصوف، شریعتِ محمدیہ (علیٰ صاحبہا الف الف صلوٰۃ و سلام) سے کوئی الگ چیز نہیں، اور نہ صوفیاء کرام ہی کسی اور جہان کی مخلوق ہیں، جن کے نام سے بدکا جائے، بلکہ تصوف وراثتِ نبوت کا ایک مستقل شعبہ اور وظائفِ نبوت میں سے ایک مستقل وظیفہ ہے اور صوفیاء کرام اس وراثتِ نبوت کے امین اور اس عظیم الشان شعبہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم اور آپ کے جانشین ہیں۔ اور یہ شعبہ اس قدر اہم اور اتنا نازک ہے کہ نہ اس کے بغیر مقاصدِ نبوت کی تکمیل ہوتی ہے، اور نہ یہ امت ہی اپنے اس فریضہ سے عہدہ برآ ہوتی ہے جو اس کے ذمہ عائد کیا گیا ہے۔

حضرات صوفیاء کرام پوری امت کی جانب سے تشکر و امتنان اور جزائے خیر کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس نازک ترین فریضہ کو سنبھالا، اور نہایت خاموشی اور یکسوئی کے ساتھ افرادِ امت کی اصلاح و تربیت، تزکیۂ نفوس اور انسان سازی کا کام کیا، اگر یہ نہ ہوتا تو یہ امت وراثتِ نبوت کے اس شعبہ سے محروم، عالم نما جاہلوں کی بھیڑ ہوتی۔

امت کو اگر میدانِ جہاد میں سربکف جانبازوں کی ضرورت ہے، اگر مکاتب و مدارس اور دانش کدوں میں لائق اساتذہ کی ضرورت ہے، اگر ایوانِ عدالت میں عدل پرور قاضیوں اور ججوں کی ضرورت ہوتی ہے، اگر سائنس اور ٹیکنالوجی کے شعبہ میں تحقیق کرنے والوں کی ضرورت ہے، اگر ہر شعبہ زندگی کو زندہ و توانا رکھنے کے لئے الگ الگ متخصصین کی ضرورت ہے تو یقیناً انسان سازی کے کارخانوں میں انسانوں کو انسان بنانے والوں کی بھی ضرورت ہے، انسان سازی کے یہ کارخانے خانقاہیں ہیں۔ اور جو حضرات انسان سازی کا کام کر رہے ہیں انہیں صوفیاء کہا جاتا ہے۔ میری طرح مولانا مودودی نے چونکہ اس کوچہ میں گھوم پھر کر نہیں دیکھا، ادھر بدقسمتی سے زمانے کی فضا کچھ ایسی ہے کہ دنیا کو انسان کے گرد و پیش پھیلی ہوئی چیزوں کی ضرورت تو نظر آتی ہے مگر خود

"انسان" کی انسانیت کو ایک بے ضرورت چیز سمجھ لیا گیا ہے۔ اس لئے عام ذہن یہ بن گیا ہے کہ صوفیاء کرام اور ان کی خانقاہیں دنیا کی سب سے زیادہ بے ضرورت چیز ہیں۔ آخر اس ترقی کے دور میں انہوں نے انسان سازی کی فیکٹریاں کیوں کھول رکھی ہیں؟ زمانے کی اس فضا سے متاثر ہو کر مولانا مودودی بھی صوفیائے کرام سے بے حد ناراض ہیں اور وہ علم تصوف کا ایسا مذاق اڑاتے ہیں جس کی توقع کم از کم کسی عالم دین سے نہیں کی جا سکتی، وہ سمجھتے ہیں کہ جس نے قرآن و حدیث کے نقوش پڑھ لئے اس کی اصلاح آپ سے آپ ہو جاتی ہے اور اسے کسی کے جوتوں میں جا کر بیٹھنے کی ضرورت نہیں۔ حالانکہ اگر حرف خوانی کا نام نام علم ہوتا، اور اگر اسی سے اصلاح و تزکیہ ہو جایا کرتا تو امام غزالی "کو نظامیہ چھوڑ کر مارے مارے پھرنے اور "المنقذ من الضلال" میں اپنی سرگزشت لکھنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ اگر علم، صرف "خواندن" کا نام ہوتا تو آج کے مغربی مستشرقین، مولانا سے زیادہ عالم کہلانے کے مستحق ہوتے۔

(۶) چونکہ مولانا مودودی کی نظر میں پوری امت نالائقِ اعتماد اور اس کے ذریعہ حاصل ہونے والے سارے علوم محلِ نقد و نظر تھے اس لئے مولانا کو دین فہمی کے لئے صرف اپنے علم و فہم اور اپنی صلاحیتوں پر انحصار کرنا پڑا، وہ لکھتے ہیں:

"میں اپنا دین معلوم کرنے کے لئے چھوٹے یا بڑے علماء کی طرف دیکھنے کا محتاج نہیں ہوں بلکہ خود خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے معلوم کر سکتا ہوں کہ دین کے اصول کیا ہیں۔ اور یہ بھی تحقیق کر سکتا ہوں کہ اس ملک میں جو لوگ دین کے علمبردار سمجھے جاتے ہیں وہ کسی خاص مسئلہ میں صحیح مسلک اختیار کر رہے ہیں یا غلط؟ اس لئے میں اپنی جگہ پر مجبور ہوں کہ جو چیز قرآن و سنت سے حق پاؤں اسے حق سمجھوں بھی اور اس کا اظہار بھی کر دوں"۔

(روئداد اجتماع جماعت اسلامی الہ آباد ص ۴۳۔ ترجمان القرآن مئی ۱۹۴۶ء)

"میں نے دین کو حال یا ماضی کے اشخاص سے سمجھنے کے بجائے ہمیشہ قرآن و سنت ہی سے سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اس لئے میں نے کبھی یہ

معلوم کرنے کے لئے کہ خدا کا دین مجھ سے اور ہر مومن سے کیا چاہتا
ہے۔ یہ دیکھنے کی کوشش نہیں کہ فلاں اور فلاں بزرگ کیا کہتے ہیں اور کیا
کرتے ہیں۔ بلکہ صرف یہ دیکھنے کی کوشش کرتا ہوں کہ قرآن مجید کیا کہتا
ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کیا ہے۔" (روئداد
جماعت اسلامی حصہ سوم ص ۱۰۲ طبع سوم، مارچ ۱۹۶۳ء)

بغیر واسطہ اسلاف کے دین فہمی کی کوشش ہی دراصل ان تمام فتنوں کی جڑ ہے
جو آج ہمارے گردو پیش میں منڈلا رہے ہیں۔ ہمیں بتایا یہ جاتا ہے کہ ہم قرآن و
سنت سے اپنا دین معلوم کر رہے ہیں۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ برعکس اس کے اسلافِ
امت سے بے نیاز ہو کر لوگ قرآن و سنت کو "معیارِ حق" بنانے کے بجائے
دراصل اپنے فکر و فہم کو "معیارِ حق" قرار دیتے ہیں۔ مثلاً مسٹر غلام احمد
پرویز کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کے تمام نظریات کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے
(پرویز صاحب حدیث کو نہیں مانتے مگر "سنّت" کو ماننے کا دعویٰ وہ بھی
کرتے ہیں) قادیانی امّت کا دعویٰ ہے کہ وہ جو کچھ کہتی ہے قرآن و سنت
سے کہتی ہے۔ اور ٹھیک یہی دعویٰ مولانا مودودی کا ہے کہ وہ جو کچھ لیتے
ہیں بلاواسطہ قرآن و سنت سے لیتے ہیں ـــــ یہ تین فریق جو اپنے نظریات کے کتاب و
سنت پر مبنی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، لفظی طور پر قرآن و سنت کے ماننے
سے ان میں سے کسی کو انکار نہیں، بحث یہ ہے کہ قرآن و سنت کے نام سے ہمارے
سامنے جو کچھ پیش کیا جاتا ہے وہ صحیح ہے یا غلط؟ اس کے جانچنے کا معیار ہمارے پاس کیا
ہے؟ ہم کس کسوٹی پر پرکھ کر یہ کہہ سکتے ہیں کہ مولانا مودودی کے نظریات صحیح ہیں
اور مسٹر پرویز اور قادیانی امّت کے نظریات غلط ہیں؟ یہ کسوٹی اور یہ معیار اسلافِ
امت کا فہم ہے، یعنی قرآن و سنت کا جو مفہوم سلف صالحین اور اکابر امت نے سمجھا وہ
صحیح ہے اور جو اس کے خلاف ہو وہ غلط ہے۔ اس کے برعکس قادیانی، پرویز اور خود مولانا
مودودی اس معیار کے قائل نہیں، وہ اس پیمانے کو توڑ دینا چاہتے ہیں، اور دین فہمی
میں، حال یا ماضی کے اشخاص کے زیر بارِ احسان نہیں رہنا چاہتے۔ بلکہ براہِ راست

قرآن و سنت سے انہیں جو کچھ سمجھ آئے اسے "دین" سمجھنے پر بضد ہیں۔ کتاب و سنت
سے براہِ راست جو کچھ انہوں نے سمجھا ہے وہ ان کے نزدیک حق ہے۔ اور جو اس کے
خلاف ہو وہ باطل ہے۔ گویا حق و باطل کا اصل معیار قرآن و سنت نہ ہوا، بلکہ قرآن و
سنت کا وہ فہم ہوا، جس کا ہر ایک کو دعویٰ ہے۔

یہ ہے وہ اصل نکتہ جس پر مولانا مودودی سے مجھے اختلاف ہے، میرے نزدیک
"معیارِ حق" قرآن و سنت کا وہ فہم ہے جو صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے
زمانے سے آج تک نسلاً بعد نسلٍ متوارث چلا آتا ہے۔ اور مولانا
مودودی کے نزدیک حال یا ماضی کے اشخاص کو درمیان میں واسطہ بنانا ہی غلط ہے۔
اس لئے ان کے نزدیک "معیارِ حق" خود ان کا ذاتی فہم ہے جو براہِ راست انہیں
قرآن و سنت میں حاصل ہے۔

(۷) سلف صالحین کے بجائے خود اپنی ذاتی رائے اور ذاتی علم و فہم پر اعتماد کا نتیجہ
یہ ہونا چاہئے تھا کہ سلف صالحین کے نزدیک دین کا جو تصور تھا، مولانا کا دینی تصور اس
سے مختلف ہوتا۔ سلف صالحین قرآنِ حکیم کو جس نقطہ نظر سے دیکھتے تھے۔ مولانا کا زاویہ
نظر اس سے الگ ہوتا۔ ان اکابر کی نظر میں دین کا جو خاکہ، جو نقشہ اور جو نظام تھا،
مولانا کے ذہن میں دین کا خاکہ اس سے جدا ہوتا، ایسا ہونا ایک ناگزیر امر تھا۔ اور یہی
ہوا۔

مولانا مودودی کے نزدیک دینِ اسلام ایک سیاسی تحریک کا نام ہے، جو زمین پر خدا
تعالیٰ کا اقتدارِ اعلیٰ قائم کرنے کے لئے برپا کی گئی۔ مولانا لکھتے ہیں:

"اسلامی تحریک کے تمام لیڈروں میں ایک محمد صلی اللہ علیہ
وسلم ہی وہ تنہا لیڈر ہیں جن کی زندگی میں ہم کو اس تحریک کی
ابتدائی دعوت سے لے کر اسلامی اسٹیٹ کے قیام تک اور پھر
قیام کے بعد اس اسٹیٹ کی شکل، دستور، داخلی و خارجی پالیسی
اور نظم مملکت کے نہج تک ایک ایک مرحلے اور ایک ایک پہلو
کی پوری تفصیلات اور نہایت مستند تفصیلات ملتی ہیں"

"مگر جس لیڈر کو اللہ نے راہنمائی کے لئے مقرر کیا تھا. اس نے دنیا کے اور خود اپنے ملک کے ان بہت سے مسائل میں سے کسی ایک مسئلے کی طرف بھی توجہ نہ کی ۱؎ بلکہ دعوت اس چیز کی طرف دی کہ خدا کے سوا تمام الٰہوں کو چھوڑ دو اور صرف اسی الٰہ کی بندگی قبول کرو"۔

(اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے ص ۲۳ ص ۲۴

"اس دوران میں تحریک کے "لیڈر" نے اپنی شخصی زندگی سے اپنی تحریک کے اصولوں کا اور ہر اس چیز کا جس کے لئے یہ تحریک اٹھی تھی پورا پورا مظاہرہ کیا ہے" ص ۳۲)

اسلام کو ایک سیاسی تحریک کی حیثیت سے پیش کرنا اور انبیاء کرام کو اس تحریک کے "لیڈر" قرار دینا دین کا وہ تصور ہے جس سے اس کی روح مسخ ہو کر رہ جاتی ہے. اور اس کا پورا نظام کچھ کا کچھ بن جاتا ہے۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشاد گرامی ہے۔ جس کو ہر عام و خاص جانتا ہے کہ اسلام کی بناء پانچ چیزوں پر ہے۔ (۱) کلمہ شہادت کا اقرار (۲) نماز قائم کرنا (۳) زکوۃ دینا (۴) بیت اللہ کا حج کرنا (۵) ماہ رمضان کے روزے رکھنا ______

اسلام کے یہ پانچ بنیادی ارکان خود مقصود بالذات ہیں۔ اور دین کا سارا نظام انھی پانچ کے گرد گھومتا ہے۔ حتی کہ جہاد ہے تو ان پانچ کے لئے ہجرت ہے تو ان پانچ کی خاطر۔ اور سیاست و حکومت ہے. تو ان پانچ ارکان کے لئے ____ دین کے باقی تمام اعمال و اخلاق گویا انہی پانچ سے نکلتے ہیں. یہی وجہ ہے کہ اسلام میں جو عظمت ان ارکانِ خمسہ کی ہے وہ کسی اور عمل کی نہیں۔ لیکن مولانا کے دینی خاکہ میں اصل الاصول زمین پر اسلام کی سیاست و حکمرانی قائم کرنا ہے اور دین کا سارا نظام ____

۱؎ اسی فلسفہ کی روشنی میں مولانا. انگریز کے خلاف آزادی کی تحریک میں حصہ نہیں لیتے تھے۔ بلکہ حصہ لینے کو بھی غلط سمجھتے تھے۔

عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات، معاشرت، حتی کہ یہ ارکان خمسہ بھی اسی محور کے گرد گھومتے ہیں۔ مختصر الفاظ میں یوں کہا جائے کہ پورا دین خدا تعالیٰ کا نازل کردہ ایک سیاسی نظام ہے۔ جس کا مقصد حکومتِ الٰہیہ قائم کرنا ہے، یہ دین کی روح ہے اور باقی سب اس کے مختلف مظاہر یا اس کی ٹریننگ ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:۔

"سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ اسلام محض چند منتشر خیالات اور منتشر طریق ہائے عمل کا مجموعہ نہیں ہے، جس میں ادھر ادھر سے مختلف چیزیں لا کر جمع کر دی گئی ہوں۔ بلکہ یہ ایک باضابطہ نظام ہے. جس کی بنیاد چند مضبوط اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ اس کے بڑے بڑے ارکان سے لیکر چھوٹے چھوٹے جزئیات تک ہر چیز اس کے بنیادی اصولوں کے ساتھ ایک منطقی ربط رکھتی ہے۔ انسانی زندگی کے تمام مختلف شعبوں کے متعلق اس نے جتنے قاعدے اور ضابطے مقرر کئے ان سب کی روح اور ان کا جوہر اس کے اصول اولیہ ہی سے ماخوذ ہے۔ ان اصول اولیہ سے پوری اسلامی زندگی اپنی مختلف شاخوں کے ساتھ بالکل اسی طرح نکلتی ہے جس طرح درخت میں آپ دیکھتے ہیں کہ بیج سے جڑیں۔ جڑوں سے تنہ اور تنہ سے شاخیں اور شاخوں سے پتیاں پھوٹتی ہیں اور خوب پھیل جانے کے باوجود اس کی ایک ایک پتی اپنی جڑ کے ساتھ مربوط رہتی ہے۔ پس آپ اسلامی زندگی کے جس شعبے کو بھی سمجھنا چاہیں آپ کے لئے ناگزیر ہے کہ اس کی جڑ کی طرف رجوع کریں کیونکہ اس کے بغیر آپ اس کی روح کو نہیں پا سکتے"۔

(اسلامی ریاست ص ۲۰ ص ۲۱ طبع اول مارچ ۱۹۶۲ء)

دین کی اس جڑ اور روح کی نشاندہی کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:۔

"انبیاء علیہم اسلام نے انسانی زندگی کے لئے جو نظام مرتب کیا ہے اس کا مرکز و محور. اس کی روح اور اس کا جوہر یہی عقیدہ ہے اور اسی پر

اسلام کے نظریۂ سیاسی کی بنیاد بھی قائم ہے۔ اسلامی سیاست کا سنگِ بنیاد یہ قاعدہ ہے کہ حکم دینے اور قانون بنانے کے اختیارات تمام انسانوں سے فرداً فرداً اور مجتمعاً سلب کر لئے جائیں، کسی شخص کا یہ حق تسلیم نہ کیا جائے کہ وہ حکم دے اور دوسرے اس کی اطاعت کریں، وہ قانون بنائے اور دوسرے اس کی پابندی کریں، یہ اختیار صرف اللہ کو ہے"۔ (ص ٣٤)

مولانا کے نزدیک سیاسی اقتدار قائم کرنا ہی اصل عبادت ہے اور نماز روزہ وغیرہ عبادات کی حیثیت محض فوجی مشقوں کی ہے وہ لکھتے ہیں:۔

"یہ ہے اس عبادت کی حقیقت جس کے متعلق لوگوں نے سمجھ رکھا ہے کہ وہ محض نماز روزہ اور تسبیح و تہلیل کا نام ہے اور دنیا کے معاملات سے اسے کوئی سروکار نہیں. حالانکہ دراصل صوم و صلوٰۃ اور حج و زکوٰۃ اور ذکر و تسبیح انعان کو اس بڑی عبادت کے لئے مستعد کرنے والی تمرینات ہیں"۔ (تفہیمات طبع چہارم ص ٥٦)

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ دینِ اسلام کے مختلف شعبے ہیں جن کو عقائد، عبادات، اخلاق، معاشرت، معاملات اور سیاست کے بڑے بڑے عنوانات پر تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے سیاست بھی بلاشبہ دین کا ایک حصہ ہے۔ شریعت نے اس کے احکام و قوانین بھی دیئے ہیں مگر پورے دین کو ایک سیاسی تحریک بنا دینا اور اس کے سارے شعبوں کو اسی محور پر گھمانے کی کوشش کرنا اور عقائد و عبادات تک کو اسی سیاست کے خادم کی حیثیت دے ڈالنا اتنی خطرناک غلطی ہے جسے میں نرم سے نرم الفاظ میں "فکری کجروی" سے تعبیر کرنے پر مجبور ہوں ـــــ مولانا کی فکری کجروی ہی کا نتیجہ ہے کہ جن عبادات اور جن اخلاق کو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے زیادہ اہمیت دی تھی جن کے بے شمار فضائل بیان فرمائے تھے اور جن پر جنت کی بشارتیں سنائی تھیں وہ مولانا کی نظر میں نہ صرف ایک ثانوی مقصد بن کر

رہ جاتے ہیں. بلکہ مولانا ان عبادات کا اس طرح تمسخر اڑاتے ہیں کہ روحِ ایمان کانپ جاتی ہے...... ذرا سینے پر ہاتھ رکھ کر پڑھئے!

"خواص نے اس کے برعکس دوسرا راستہ اختیار کیا۔ وہ تسبیح و مصلّٰی لے کر حجروں میں بیٹھ گئے۔ خدا کے بندے گمراہی میں مبتلا ہیں۔ دنیا میں ظلم پھیل رہا ہے. حق کی روشنی پر باطل کی ظلمت چھائی جا رہی ہے۔ خدا کی زمین پر ظالموں اور باغیوں کا قبضہ ہو رہا ہے۔ الٰہی قوانین کے بجائے شیطانی قوانین کی بندگی خدا کے بندوں سے کرائی جا رہی ہے۔ مگر یہ ہیں کہ نفل پر نفل پڑھ رہے ہیں۔ تسبیح کے دانوں کو گردش دے رہے ہیں۔ ہو حق کے نعرے لگا رہے ہیں۔ قرآن پڑھتے ہیں محض ثواب تلاوت کی خاطر، حدیث پڑھتے ہیں مگر صرف تبرکاً، سیرتِ پاک اور اسوۂ صحابہ پر وعظ فرماتے ہیں مگر قصہ گوئی کا لطف اٹھانے کے سوا کچھ مقصود نہیں۔ دعوت الی الخیر اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کا سبق نہ ان کو قرآن میں ملتا ہے۔ نہ حدیث میں، نہ سیرت پاک میں نہ اسوۂ صحابہ میں۔ کیا یہ عبادت ہے؟"۔

(تفہیمات ص ٥٩ طبع چہارم ١٩٤٧ء)

میں یہاں اس پر بحث نہیں کرتا کہ علمائے امت نے کب دعوت الی الخیر، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کے فریضہ سے کوتاہی کی ہے؟ میں اس بحث کو بھی چھوڑتا ہوں کہ مولانا محترم اور ان کے نیاز مندوں نے آج تک غلط سلط لٹریچر پھیلانے اور قوم کے نوجوانوں کو چند نعروں کے سلوگن دینے کے سوا وہ کون سا تیر مارا ہے جس سے "خواص" محروم رہے ہیں؟ میں اس بحث سے بھی قطع نظر کرتا ہوں کہ جب علمائے امت انگریزی طاغوت کے خلاف سینہ سپر ہو کر مصروفِ جہاد تھے اور قید و بند اور دار و رسن کی تاریخ خامہ و قرطاس سے نہیں بلکہ جہد و عمل سے لکھ رہے تھے۔ تب مولانا اور ان کے رفقاء "حکومتِ الٰہیہ" کے خلائی سفر پہ تھے اور ان کو

ایک دن کے لئے بھی طاغوت کے خلاف میدانِ جہاد میں اترنے کی توفیق نہیں ہوئی
بلکہ ان مجاہدین کے خلاف فتوے صادر فرماتے رہے۔ میں ان ساری باتوں کو یہاں
چھوڑتا ہوں۔ میں یہاں صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اگر تقسیمِ کار کے طور پر اللہ کے
کچھ بندے ذکر و تسبیح کی مشق کرانے میں لگے ہوئے ہوں، کچھ قرآنِ کریم کی تلاوت و
تعلیم کی خدمت انجام دے رہے ہوں۔ کچھ دینی علوم کے تحفظ کا فریضہ بجا لا
رہے ہوں، کچھ بقول آپ کے تسبیح و مصلّٰی لے کر حجروں میں بیٹھ گئے ہوں اور نفل پر
نفل پڑھ کر امت محمدیہ کی دعاؤں سے مدد کر رہے ہوں۔

کیا آپ کے سیاسی اسلام میں یہ سب اس لئے گردن زدنی ہیں کہ وہ باہر سڑکوں پر نکل
کر "اسلامی نظام۔ اسلامی نظام" کے نعرے کیوں نہیں لگاتے؟ میں بے ادب پوچھنا
چاہتا ہوں کہ آخر آپ ان کی کس بات کا مذاق اڑا رہے ہیں؟ کیا آپ کے نزدیک تسبیح و
مصلّٰی، نفل پر نفل۔ تلاوتِ قرآن۔ حدیثِ پاک کا درس و تدریس سیرتِ پاک اور اسوۂ
صحابہؓ کا وعظ یہ ساری چیزیں ایسی بے قیمت ہیں کہ آپ ان کا مذاق اڑانے لگیں؟

کیا آپ نے اپنے رسالہ "ترجمان القرآن" پڑھنے پر بھی کسی کا مذاق اڑایا ہے؟
کیا تلاوتِ قرآن کی اہمیت آپ کے رسالے کی تلاوت جتنی بھی نہیں؟ اسلامی عبادات کا
مذاق اڑانے کے بارے میں فقہائے امت کی تصریحات واضح ہیں اور یہ حرکت اسی
شخص سے صادر ہو سکتی ہے جس کا دل ایمان کے نور اور عبادت کی عظمت سے خالی
ہو۔ لیکن مولانا کے نزدیک اسلام ایک سیاسی تحریک کا نام ہے (لادین الا السیاسۃ)
اس لئے وہ کسی بڑی سے بڑی عبادت کو اس وقت تک کوئی اہمیت نہیں دیتے جب
تک کہ وہ سیاسی تحریک کے لئے مفید نہ ہو۔ اس لئے وہ بات بات پر عبادات کا مذاق
اڑاتے ہیں۔ "تجدید و احیائے دین" میں امام مہدی کے بارے میں فرماتے
ہیں:۔

"مسلمانوں میں جو لوگ "الامام المہدی" کے قائل ہیں وہ بھی اُن
متجددین سے جو اس کے قائل نہیں، اپنی غلط فہمیوں میں کچھ پیچھے

نہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ امام مہدی کوئی اگلے وقتوں کے مولویانہ و
صوفیانہ وضع قطع کے آدمی ہوں گے۔ تسبیح ہاتھ میں لئے یکایک کسی
مدرسے یا خانقاہ کے حجرے سے بر آمد ہوں گے۔ آتے ہی انا المہدی کا
اعلان کریں گے۔ علماء اور مشائخ کتابیں لئے پہنچ جائیں گے اور لکھی
ہوئی علامتوں سے ان کے جسم کی ساخت وغیرہ کا مقابلہ کر کے انہیں
شناخت کر لیں گے، پھر بیعت ہوگی، اور اعلان جہاد کر دیا جائے گا۔ چلّے
کھینچے ہوئے درویش اور پرانے طرز کے "بقیۃ السلف" ان کے
جھنڈے تلے جمع ہوں گے، تلوار تو محض شرط پوری کرنے کے لئے برائے
نام چلانی پڑے گی۔ اصل میں سارا کام برکت اور روحانی تصرف سے
ہوگا۔ پھونکوں اور وظیفوں کے زور سے میدان جیتے جائیں گے۔ جس
کافر پر نظر ماردیں گے تڑپ کر بے ہوش ہو جائے گا اور محض بددعاء کی
تاثیر سے ٹینکوں اور ہوائی جہازوں میں کیڑے پڑ جائیں گے"۔ (ص
۵۵ طبع ششم مارچ ۱۹۵۵)

میں کسی طرح یقین نہیں کر پاتا کہ ایسی سوقیانہ افسانہ طرازی کسی عالمِ دین کے قلم
سے بھی نکل سکتی ہے۔ مگر مولانا کو اہل اللہ کی شکل و صورت سے جو نفرت ہے، اور ان
کے اعمال و اشغال سے جو بغض و عداوت ہے اس نے انہیں ایسے غیر سنجیدہ مذاق پر
مجبور کر دیا ہے۔

کس احمق نے ان سے کہا ہے کہ "اصل میں سارا کام برکت اور تصرف سے
ہوگا"؟ لیکن کیا مولانا کہہ سکتے ہیں کہ سارا کام بغیر برکت اور تصرف کے ہو جائے
گا؟ جس طرح انہوں نے "الامام المہدی" کی وضع قطع اور ان کی برکت و تصرف کا
مذاق اڑایا ہے کیا یہی طرزِ فکر کوئی شخص نعوذ باللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
بارے میں اختیار کرے اور اسی طرح معاذ اللہ آپؐ کی وضع قطع اور آپؐ کی برکت و
تصرف کا مذاق اڑانے لگے تو مولانا مودودی اسے کیا جواب دیں گے؟ کیا مولانا انبیاء

کرام ؓ کے معجزات اور اولیاء اللہ کی کرامت کے بھی منکر ہیں؟

جنگ بدر کا جو میدان لشکرِ جرار کے مقابلے میں دو گھوڑوں، آٹھ تلواروں اور تین سو تیرہ جانبازوں کے ذریعہ جیتا گیا تھا کیا وہ برکت و تصرف کے بغیر ہی جیت لیا گیا تھا؟ "العریش" میں خدا کا پیغمبر۔ فِدَاہُ اَبِیْ وَاُمِّیْ وَرُوْحِیْ وَجَسَدِیْ ﷺ ــــــ جو ساری رات بلبلاتا رہا، اور جس نے بے خودی اور ناز کی کیفیت میں خدا تعالیٰ کی بارگاہِ صمدیت میں یہ تک کہہ دیا تھا۔

اَللّٰھُمَّ اِنْ تُھْلِکْ ھٰذِہِ الْعِصَابَۃَ فَلَنْ تُعْبَدَ بَعْدَ الْیَوْمِ۔

ترجمہ:۔ اے اللہ! اگر یہ مٹھی بھر جماعت ہلاک ہو گئی تو آج کے بعد تیری عبادت نہیں ہو گی۔

کیا خدا کی نصرت اس "برکت اور تصرف" کے بغیر نازل ہو گئی تھی؟ اور "شاہت الوجوہ" کہہ کر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنکریوں کی مٹھی پھینکی تھی، جس کو قرآن کریم نے:

وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی۔

ترجمہ:۔ وہ مٹھی جب آپ ؐ نے پھینکی تھی تو دراصل آپ ؐ نے نہیں بلکہ اللہ نے پھینکی تھی۔

فرمایا ہے۔ کیا مولانا کے نزدیک یہ "برکت و تصرف" نہیں تھا؟ اگر مولانا "الامام المہدی" کی "برکت و تصرف" کا مذاق اڑاتے ہیں تو کیا کوئی دوسرا ملحد ذرا آگے بڑھ کر "یوم الفرقان" (جنگ بدر کا دن، جسے قرآن کریم نے فیصلے کا دن فرمایا ہے) اسی طرح افسانہ طرازی قرار دے کر اس کا مذاق نہیں اڑا سکتا؟ صد حیف! دین اور اہلِ دین کا اس سوقیانہ انداز میں مذاق اڑانے والے "مفکرِ اسلام" بنے بیٹھے ہیں
ع

"تفو بر تو اے چرخ گرداں تفو!"

اب ذرا "الامام المہدی" کے بارے میں مولانا کی رائے بھی سن لیجئے! ارشاد ہوتا ہے:۔

"میرا اندازہ یہ ہے کہ آنے والا اپنے زمانے میں بالکل "جدید ترین

طرز کا لیڈر" ہو گا، وقت کے تمام علوم جدیدہ پر اس کو مجتہدانہ بصیرت حاصل ہو گی۔ زندگی کے سارے مسائل مہمہ کو وہ خوب سمجھتا ہو گا۔ عقلی و ذہنی ریاست، سیاسی تدبر اور جنگی مہارت کے اعتبار سے وہ تمام دنیا پر اپنا سکہ جمادے گا اور اپنے عہد کے تمام جدیدوں سے بڑھ جدید ثابت ہو گا، مجھے اندیشہ ہے کہ اس کی جدتوں کے خلاف مولوی اور صوفی صاحبان ہی سب سے پہلے شورش برپا کریں گے"۔ (ص ۵۵)

یہاں اس امر سے بحث نہیں کہ ایک منصوص چیز جو ابھی پردۂ مستقبل میں ہے، اس کے بارے میں مولانا کو اپنی انکل اور اندازے سے پیش گوئی کرنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ کیا وہ "الامام المہدی" کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کو کافی نہیں سمجھتے؟ اور یہ کہ مستقبل کے بارے میں کوئی پیش گوئی یا تو کشف والہام سے کی جاتی ہے، یا فراستِ صحیحہ سے، یا کچھ لوگ علم نجوم کے ذریعہ الٹی سیدھی ہانکتے ہیں، مولانا نے "الامام المہدی" کے بارے میں جو "اندازہ" لگایا ہے اس کی بنیاد آخر کس چیز پر ہے؟

اور میں مولانا کے اس اندیشہ کے بارے میں بحث نہیں کرتا کہ امام مہدی کی "جدتوں" کے خلاف غریب مولوی اور صوفی صاحبان ہی سب سے پہلے کیوں شورش برپا کریں گے۔ کیا مولانا کے خیال میں "الامام المہدی" کی یہ "جدتیں" دین کے مسائل میں ہوں گی یا دنیا کے انتظام میں؟ اگر دین کے مسائل میں ہوں گی تو وہ مجدد ہوں گے یا خود مولانا کی اصطلاح کے مطابق متجدد؟ ــــــ اور اگر مولانا کی مفروضہ "جدتیں" دنیا کے انتظامی امور میں ہوں گی تو مولانا کو کیسے اندیشہ ہوا کہ غریب مولوی اور صوفی اس کی مخالفت کریں گے؟

ان تمام امور سے قطع نظر جو بات میں مولانا سے یہاں دریافت کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ بقول ان کے "الامام المہدی" کو برکت و تصرف کی تو ضرورت نہ ہو گی۔ نہ وہاں تسبیح و سجادہ کا گذر ہو گا، نہ ذکر و تہلیل کا قصہ چلے گا، بلکہ بقول مولانا کے

الامام المہدی ایک ماڈرن قسم کے لیڈر ہوں گے علوم جدیدہ میں ان کو مجتہدانہ بصیرت ہوگی۔ زندگی کے مسائل مبہمہ کو خوب خوب سمجھتے ہوں گے سیاست و ریاست اور جنگی تدبیروں میں ان کی دھوم مچی ہوگی۔ اس طرح وہ ساری دنیا پر اپنا سکہ جمادیں گے۔

سوال یہ ہے کہ مولانا کی ذات گرامی میں آخر کس چیز کی کمی ہے۔ یہ ساری باتیں جو مولانا نے "الامام المہدی" کے لئے لکھی ہیں، ایک ایک کر کے ماشاء اللہ خود مولانا میں بھی پائی جاتی ہیں۔ وہ خدا کے فضل سے جدید ترین طرز کے لیڈر بھی ہیں۔ تمام علومِ جدیدہ میں ان کو مجتہدانہ بصیرت بھی حاصل ہے۔ زندگی کے سارے مسائل مبہمہ پر نہ صرف ان کی نظر ہے بلکہ ایک ایک مسئلے پر ان کے قلم نے لکھ لکھ کر کاغذوں کا ڈھیر لگا دیا ہے اور سیاسی تدبّر کی ساری باتیں بھی انہوں نے ذہن سے کاغذ پر منتقل کر دی ہیں۔ آخر کیا بات ہے کہ "الامام المہدی" کے بارے میں ذکر کردہ ساری صفات کے ساتھ متصف ہونے کے باوجود ان کی تحریک کاغذی گھوڑے دوڑانے سے آگے نہیں بڑھ سکی اور ساری دنیا پر کیا، نصف صدی کی لگاتار خامہ فرسائی کے نتیجہ میں ایک پاکستان پر بھی ان کا سکہ نہ جم سکا اور پاکستان کیا، ایک چھوٹی سی بستی میں (بلکہ اپنے منصورہ میں) بھی وہ آج تک حکومتِ الٰہیہ قائم نہیں کر سکے۔ آخر الامام المہدی بقول مولانا کے کوئی مافوق الفطرت ہستی تو نہیں ہوں گے۔ اب اگر برکت و تصرف، ذکر و دعاء، تسبیح و مصلّٰی اور حق تعالیٰ سے مانگنا اور لینا، یہ ساری صفات ان کی زندگی سے خارج کر دی جائیں تو آخر وہ اپنی "جدتوں" کے کرشمے سے ساری دنیا پر اپنا سکہ کیسے جمادیں گے؟ کیا مولانا نے مستقبل کے بارے میں الکل پچو تخمینے لگاتے وقت اس سوال پر بھی غور فرمایا ہے؟

— دراصل مولانا کو "الامام المہدی" کی آڑ میں اہل اللہ کی وضع قطع، خانقاہ و مدرسہ، برکت اور روحانی تصرف کا مذاق اڑانا تھا اور بس ورنہ مولانا اپنی قیاس آرائی کی عقلی و منطقی توجیہ سے شائد خود بھی قاصر ہیں۔

کاش! جب مولانا، "الامام المہدی" کی آڑ میں محض اپنے اندازوں اور قیاسوں کی بنا پر شعائرِ دین کا مذاق اڑا رہے تھے کوئی شخص ان کے کان میں "شیخ سعدی" کا شعر کہہ دیتا ؎

نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن
کہ جاہا سپر باید انداختن

(۸) شریعتِ اسلامیہ کا ماخذ چار چیزیں ہیں جنہیں "اصول اربعہ" کہا جاتا ہے یعنی قرآنِ کریم، حدیثِ نبویؐ، اجماعِ امت اور مجتہدینِ امت کا اجتہاد و استنباط۔ اسلافِ امت سے بے نیاز ہو کر جب مولانا مودودی نے اسلام کا "آزاد مطالعہ" کیا تو ان چاروں ماخذ کے بارے میں ان کا رویہ بڑا عبرت آمیز تھا۔ قرآنِ کریم کے بارے میں تو موصوف نے یہ فرمایا کہ رفتہ رفتہ اس کی اصل تعلیم ہی بھول بھلا گئی تھی اور اپنے زمانۂ نزول کے بعد یہ کتاب نعوذ باللہ بے معنی ہو کر رہ گئی تھی۔ چنانچہ اپنے رسالہ "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" میں وہ لکھتے ہیں کہ "الٰہ، رب، دین، عبادت یہ چار لفظ قرآن کی اصطلاحی زبان میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں" اور بنیادی اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ:-

"قرآن کی تعلیم کو سمجھنے کے لئے ان چاروں اصطلاحوں کا صحیح اور مکمل مفہوم سمجھنا بالکل ناگزیر ہے۔ اگر کوئی شخص نہ جانتا ہو کہ الٰہ اور رب کا مطلب کیا ہے؟ عبادت کی کیا تعریف ہے؟ اور دین کسے کہتے ہیں؟ تو دراصل اس کے لئے پورا قرآن بے معنی ہو جائے گا۔ وہ نہ توحید کو جان سکے گا۔ نہ شرک کو سمجھ سکے گا۔ نہ عبادت کو اللہ کے لئے مخصوص کر سکے گا اور نہ دین ہی اللہ کے لئے خالص کر سکے گا۔ اسی طرح اگر کسی کے ذہن میں ان اصطلاحوں کا مفہوم غیر واضح اور ناتکمل ہو تو اس کے لئے قرآن کی پوری تعلیم غیر واضح ہوگی اور قرآن پر ایمان رکھنے کے باوجود اس کا عقیدہ اور عمل، دونوں ناتکمل رہ جائیں گے"..... ص۸

مختصراً ان چار بنیادی اصطلاحوں کی جو اہمیت مولانا نے ذکر کی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو ان چار اصطلاحوں کا مفہوم ٹھیک ٹھیک معلوم نہ ہو" تو دراصل اس کے لئے پورا قرآن بے معنی ہو جائے گا"۔

اس کے بعد مولانا ہمیں بتاتے ہیں کہ عرب میں جب قرآن پیش کیا گیا اس وقت ہر شخص جانتا تھا کہ ان الفاظ کا اطلاق کس مفہوم پر ہوتا ہے اور صرف مسلمان ہی نہیں، کافر تک قرآن کی ان اصطلاحات کے عالم تھے ـــــ لیکن

"لیکن بعد کی صدیوں میں رفتہ رفتہ ان سب الفاظ کے وہ اصل معنی جو نزولِ قرآن کے وقت سمجھے جاتے تھے، بدلتے چلے گئے، یہاں تک کہ ہر ایک اپنی پوری وسعتوں سے ہٹ کر نہایت محدود بلکہ مبہم مفہومات کے لئے خاص ہو گیا۔ اس کی ایک وجہ تو خالص عربیت کے ذوق کی کمی تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اسلام کی سوسائٹی میں جو لوگ پیدا ہوئے تھے ان کے لئے اِلٰہ اور رب اور دین اور عبادت کے وہ معانی باقی نہ رہے تھے جو نزولِ قرآن کے وقت غیر مسلم سوسائٹی میں رائج تھے، انہی دونوں وجوہ سے دورِ اخیر کی کتب لغت و تفسیر میں اکثر قرآنی الفاظ کی تشریح اصل معانی لغوی کے بجائے ان معانی سے کی جانے لگی جو بعد کے مسلمان سمجھتے تھے" ـــــ (ص ۱۲)

اور ان چار بنیادی اصطلاحوں سے امت کی غفلت و جہالت کا نتیجہ کیا ہوا؟:۔

"پس یہ حقیقت ہے کہ محض ان چار بنیادی اصطلاحوں کے مفہوم پر پردہ پڑ جانے کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ حقیقی روح نگاہوں سے مستور ہو گئی"۔ (ص ۱۴ طبع دہم)

ممکن ہے مولانا کے نیاز مندوں کے نزدیک ان کی یہ تحقیق ایک لائقِ قدر علمی انکشاف کہلانے کی مستحق ہو مگر میں اسے قرآن کریم کے حق میں گستاخی اور امت

اسلامیہ کے حق میں سوء ظن، بلکہ تہمت سمجھنے اور کہنے پر مجبور ہوں۔ اس کا صاف صاف مطلب یہ ہے کہ زمانۂ نزولِ قرآن کے غیر مسلم تک قرآن کی ان چار اصطلاحوں کا مطلب سمجھتے تھے، لیکن بعد کی پوری امتِ مسلمہ قرآن سے جاہل رہی اور قرآنِ کریم معاذ اللہ ـــــ ایک بے معنی اور مہمل کتاب کی حیثیت سے پڑھا جاتا رہا۔ خدانخواستہ مولانا مودودی عالمِ وجود میں قدم نہ رکھتے اور قرآن کریم کی ان چار اصطلاحوں کی گرہ نہ کھولتے تو کوئی بندۂ خدا، خدا کی بات ہی نہ سمجھ پاتا۔

مولانا کا یہ نظریہ نہ صرف پوری امت کی تضلیل و تذلیل ہے، بلکہ قرآنِ کریم کے بارے میں ایک ایسے مایوسانہ نقطۂ نظر کا اظہار ہے جس سے ایمان بالقرآن کی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں۔ کیا خدا کی آخری کتاب کے بارے میں تصور کیا جا سکتا ہے کہ ایک مختصر سے عرصہ کے بعد اس کی تعلیم اور اس کی حقیقی روح دنیا سے گم ہو جائے، قرآن ایک بے معنی کتاب کی حیثیت سے لوگوں کے ہاتھ میں رہ جائے اور اس کی حقیقی تعلیم ایک بھولی بسری کہانی بن کر رہ جائے؟ مجھے مولانا کا پاسِ ادب ملحوظ نہ ہوتا تو میں اس نظریہ کو خالص جہل بلکہ جنون سے تعبیر کرتا۔

قرآن کریم کی تعلیم کا آفتاب قیامت تک چمکنے کے لئے طلوع ہوا ہے، لیل و نہار کی لاکھوں گردشیں، تہذیب و معاشرت کی ہزاروں بوقلمونیاں اور زمانے کے سینکڑوں انقلاب بھی اس آفتابِ صداقت کو دھندلانے میں کامیاب نہیں ہو سکتے اس لئے مولانا کا یہ نظریہ قطعاً غلط اور گمراہ کن ہے ـــــــــــــ

مولانا کی اس غلطی کا منشاء تین چیزیں ہیں:۔

اول:۔ یہ کہ انہوں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ قرآن کریم کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے:۔

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ط

ترجمہ:۔ بے شک ہم نے ہی یہ "الذکر" نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

اور اس حفاظت سے قرآنِ کریم کے صرف الفاظ و نقوش کی حفاظت مراد نہیں، بلکہ اس کے مفہوم و معنیٰ، اس کی دعوت و تعلیم اور اس کے پیش کردہ عقائد و اعمال کی حفاظت مراد ہے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ وہ تمام اسباب و ذرائع جن کی عالمِ اسباب میں حفاظتِ قرآن کے لئے کسی درجہ میں بھی ضرورت تھی آیتِ کریمہ میں ان سب کی حفاظت کا وعدہ کیا گیا ہے۔ "الذکر" کی حفاظت کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ اس کے حروف و الفاظ بھی باقی رہیں گے، اس کے مفہوم و معانی بھی قائم و دائم رہیں گے اور اس کی تعلیم بھی اعتقاداً و عملاً و حالاً و قالاً ہر اعتبار سے باقی رہے گی۔ اس لئے مولانا کا یہ کہنا کہ رفتہ رفتہ یہ کتاب امّت کے لئے ایک بے معنی اور مہمل کتاب بنکر رہ گئی تھی دراصل حفاظتِ قرآن کا انکار ہے۔

دوسرے، مولانا نے اس پر بھی غور نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا تقاضا یہ ہے کہ آپؐ کی تعلیم غیر متبدل شکل میں قیامت تک دائم و قائم رہے اور اس کا سلسلہ ایک لمحہ کے لئے بھی ٹوٹنے نہ پائے۔ کیونکہ اگر ایک لمحہ کے لئے بھی کسی مسئلہ میں تعلیم نبوت اٹھ جائے تو نبیؐ اور امت کے درمیان ایک ایسا خلا پیدا ہوجاتا ہے جس کو پاٹنا ممکن نہیں اور اس منطق سے دینِ اسلام کی ایک ایک چیز مشکوک ہوکر رہ جاتی ہے۔ لیکن مولانا بتاتے ہیں کہ کچھ عرصہ بعد قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم گم ہوگئی۔ مولانا کا یہ نظریہ بالواسطہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت اور دین اسلام کی حقانیت کے دوام و بقا کا انکار ہے۔

تیسرے، مولانا نے یہ نہیں سوچا کہ جس نظریہ کو بڑے خوبصورت الفاظ میں پیش کررہے ہیں دورِ قدیم کے ملاحدہ و باطنیہ سے لیکر دورِ جدید کے باطل پرستوں تک سب نے اسی نظریہ کا سہارا لیا ہے اور اسی کے ذریعہ دین میں تحریف و تاویل کا راستہ اختیار کیا ہے! اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے انکار کی تین صورتیں ہیں۔

اوّل:- یہ کہ قرآن کریم کے الفاظ و آیات کے منزل مِنَ اللہ ہونے کا انکار کردیا جائے۔

دوم:- یہ کہ اُسے منزل مِنَ اللہ تو مانا جائے مگر ساتھ ہی یہ بھی کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ اس کا مطلب نہیں سمجھے تھے، بلکہ ہم نے اسے سمجھا ہے۔

سوم:- یہ کہ قرآنِ کریم کے بارے میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس کا جو مفہوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ نے سمجھا تھا وہ بعد کی صدیوں میں محفوظ نہیں رہا، اس لئے آج امت کے سامنے تفسیر و حدیث کی شکل میں قرآن کریم کا جو مفہوم محفوظ ہے اور جسے مشرق سے مغرب تک اور جنوب سے شمال تک پوری امت صحیح سمجھتی ہے یہ قرآن کا اصل منشاء نہیں، اصل منشاء اور صحیح مفہوم وہ ہے جسے ہم پیش کررہے ہیں۔

انکارِ قرآن کی پہلی دو صورتیں تو اتنی واضح کفر تھیں کہ کوئی بڑے سے بڑا زندیق بھی اسلامی معاشرے میں ان کا بوجھ اٹھانے کی سکت نہیں رکھتا تھا۔ اس لئے ملاحدہ کو یہ جرأت تو نہیں ہوسکتی تھی کہ وہ اپنے مخفی کفر کا برملا اعلان کردیں اور قرآنِ کریم کی آیات و الفاظ کا صاف صاف انکار کرڈالیں۔ ان میں اتنی اخلاقی جرأت بھی نہیں تھی کہ قرآنِ کریم کا جو مفہوم تواتر کے ساتھ نسلاً بعد نسلٍ امت میں منقول چلا آتا ہے اس کے بارے میں یہ تسلیم کرالیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ قرآن کے اسی مفہوم کے قائل تھے اور اسی کو منشائے خدا سمجھتے تھے مگر ہم اس کے قائل نہیں ___ اگر ملاحدہ ان دونوں میں سے کوئی ایک راستہ اختیار کرتے تو ان کے الحاد کی رگ ہی کٹ جاتی اور ان کا کفر عریاں رقص کرنے لگتا، اس لئے وہ انکارِ قرآن کا تیسرا راستہ اختیار کرتے ہیں کہ بعد کی صدیوں میں قرآن کا صحیح مطلب محفوظ نہیں رہا اور نعوذ باللہ "مولویوں" نے قرآن کو نئے معنی پہنادیئے۔ گویا جس طرح رات کی تاریکی سے فائدہ اٹھاکر چور خود گھر والے کا ہاتھ پکڑ کر "چور چور" کا شور مچادیتا ہے

ناواقف لوگ اسی کی مرمت شروع کر دیتے ہیں اور چور وہاں سے کھسکنے میں کامیاب ہو جاتا ہے. اسی طرح ان ملاحدہ نے اکابر امت پر قرآن کریم کے مفہوم کو بدلنے کا الزام دھر کر گزشتہ صدیوں کے ائمہ ہدیٰ کو پٹوادیا، اور خود معصوم بن بیٹھے۔

مسٹر غلام احمد پرویز اور قادیانیوں کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ پرویز کا کہنا ہے کہ قرآنِ کریم میں جہاں جہاں "اللہ و رسول" کی اطاعت کا ذکر آیا ہے اس سے مراد ہے کہ مرکزِ ملت کی اطاعت ـــــ "اللہ و رسول" کا جو مطلب ملّا سمجھتا ہے یہ عجمی ذہن کی پیداوارا ہے ـــــ نعوذ باللہ۔

یا قادیانی کہتے ہیں کہ "خاتم النبیین" کے معنی "مولوی صاحبان" نے نہیں سمجھے۔ یہ آیت نبوت بند کرنے کے لئے نہیں۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر کے ساتھ جاری کرنے کے لئے ہے۔

یا یہ کہ قرآن کریم کی آیت "بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ" میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفع جسمانی مراد نہیں. بلکہ اس سے مراد ہے عزت کی موت ـــــ اور مولوی صاحبان جو معنیٰ کرتے ہیں وہ بعد کی صدیوں میں بنالئے گئے ـــــ اور جب ان ملاحدہ کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ کی تصریحات پیش کی جائیں تو ان کا جواب ہوتا ہے کہ یہ سب بعد کے لوگوں کی تصنیف ہے ـــــ دراصل ان تمام ملاحدہ کو قرآنِ کریم کا انکار ہی مقصود ہے مگر صاف صاف انکار کی جرأت نہ پاکر وہ لوگوں کو یہ باور کراتے ہیں کہ قرآن کریم کے یہ مسلّمہ معنیٰ بعد کی صدیوں میں لوگوں نے بنائے ہیں ـــــ جب قرآن کریم کے متواتر معنیٰ کا انکار کر دیا جائے تو نتیجہ وہی انکارِ قرآن ہے۔

بدقسمتی سے ٹھیک یہی راستہ ـــــ شعوری یا غیر شعوری طور پر ـــــ مولانا مودودی نے اپنایا، وہ ہمیں بتاتے ہیں کہ قرآن کے ان چار الفاظ کے جو معنیٰ صدیوں سے مسلمان سمجھتے چلے آرہے ہیں یہ عجمی ذہن کی پیداوار ہے، جن کو عربیت کا ذوق

نہیں تھا اور ان چار الفاظ کے اصل معنیٰ گم ہو جانے کی وجہ سے پورا قرآن بے معنیٰ ہو کر رہ گیا ـــــ مولانا کا یہ نظریہ سن کر مسٹر پرویز اور قادیانی صاحبان ضرور کہتے ہیں ہوں گے:

ما و مجنوں ہم سبق بودیم در دیوانِ عشق
او بصحرا رفت و ما در کوچہ ہا رسوا شدیم

اور لطف یہ ہے کہ مولانا خود عجمی نژاد ہونے کے باوصف ذوقِ عربیت کی کمی کی تہمت ان ائمہ عربیت پر لگا رہے ہیں جو لغت عرب کے حافظ نہیں. "دائرۃ للعارف" تھے اور جو ایک ایک لفظ کے سینکڑوں معنیٰ ہر ایک کے محل استعمال اور بیسیوں شواہد کے ساتھ پیش کر سکتے تھے۔ ان کے سامنے تاج العروس اور لسان العرب نہیں تھی۔ جس کی ورق گردانی کر کے وہ الفاظ کے معانی تلاش کرتے ہوں. بلکہ ان کا اپنا حافظہ بجائے خود تاج العروس اور لسان العرب تھا ـــــ ان اکابر کے بارے میں کس سادگی سے فرمایا جاتا ہے کہ قرآن کے فلاں فلاں الفاظ کا مفہوم ان کی نظر سے اوجھل ہو گیا تھا اور قرآن ان کے لئے ایک بے معنیٰ کتاب بن کر رہ گیا تھا۔ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ. بہر حال مولانا نے قرآن کریم کے بارے میں جو نظریہ پیش کیا ہے میں اسے انکارِ قرآن ہی کی ایک صورت اور الحاد و زندقہ کی اصل بنیاد سمجھتا ہوں۔

(۹) ۔ قرآن کریم کے بعد حدیثِ نبویؐ اور سنتِ رسول کا درجہ ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) مولانا کے نظریات اس کے بارے میں بھی ایسے مبہم اور لچک دار ہیں جن کی بناء پر وہ حدیث و سنت کو آسانی سے اپنی رائے میں ڈھال سکتے ہیں. تفصیل کی گنجائش نہیں یہاں مختصراً چند امور کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

اول: علمائے امت کے نزدیک حدیث اور سنت دونوں ہم معنیٰ لفظ ہیں لیکن مسٹر غلام احمد پرویز اور ڈاکٹر فضل الرحمان وغیرہ سنت اور حدیث کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ مولانا مودودی صاحب کا نظریہ بھی یہی ہے کہ سنت اور حدیث دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ رہا یہ کہ ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے. اس کی پوری توضیح

شائد مولانا خود بھی نہ کر سکیں۔

(دیکھئے رسائل و مسائل حصہ اول ص ۳۱۰)

دوم: مولانا کو "فنائی الرّسول" اور "مزاج شناسِ رسول" ہونے کا دعویٰ ہے۔ اس لئے روایاتِ حدیث کے صحیح ہونے نہ ہونے کا فیصلہ بھی خود انہی پر منحصر ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"جس شخص کو اللہ تعالیٰ تفقّہ کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے اس کے اندر قرآن اور سیرتِ رسولؐ کے غائر مطالعہ سے ایک خاص ذوق پیدا ہو جاتا ہے جسکی کیفیت بالکل ایسی ہے جیسے ایک پرانے جوہری کی بصیرت کہ وہ جواہر کی نازک سے نازک خصوصیات تک کو پرکھ لیتی ہے۔ اس کی نظر بہ حیثیت مجموعی شریعتِ حقّہ کے پورے سسٹم پر ہوتی ہے اور وہ اس سسٹم کی طبیعت کو پہچان جاتا ہے۔ اس کے بعد جب جزئیات اس کے سامنے آتے ہیں تو اس کا ذوق اسے بتادیتا ہے کہ کونسی چیز اسلام کے مزاج اور اس کی طبیعت سے مناسبت رکھتی ہے اور کونسی نہیں رکھتی ــــ روایات پر جب وہ نظر ڈالتا ہے تو ان میں بھی یہی کسوٹی ردّ و قبول کا معیار بن جاتی ہے۔ اسلام کا مزاج عین ذاتِ نبویؐ کا مزاج ہے۔ جو شخص اسلام کے مزاج کو سمجھتا ہے اور جس نے کثرت کے ساتھ کتاب اللہ و سنتِ رسول اللہ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ روایات کو دیکھ کر خوبخود اس کی بصیرت اسے بتادیتی ہے کہ ان میں سے کونسا قول یا کونسا فعل میرے سرکار کا ہو سکتا ہے اور کونسی چیز سنتِ نبویؐ سے اقرب ہے۔ یہی نہیں بلکہ جن مسائل میں اس کو قرآن و سنت سے کوئی چیز نہیں ملتی ان میں بھی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فلاں مسئلہ پیش آتا تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے یہ اس لئے کہ اسکی روح رُوحِ محمدیؐ

میں گم اور اس کی نظر بصیرتِ نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے۔ اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے اور وہ اسی طرح دیکھتا ہے اور سوچتا ہے جس طرح اسلام چاہتا ہے کہ دیکھا اور سوچا جائے۔

اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا بہت زیادہ محتاج نہیں رہتا۔ وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے مگر اس کے فیصلے کا مدار اس پر نہیں ہوتا۔ وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لیتا ہے اس لئے کہ اس کی نظر اس افتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے اور بسا اوقات وہ ایک غیر معلل، غیر شاذ، متصل السند مقبول حدیث سے بھی "اعراض" کر جاتا ہے اس لئے کہ اس جامِ زریں میں جو بادۂ معنیٰ بھری ہوئی ہے وہ اسے طبیعتِ اسلام اور مزاجِ نبویؐ کے مناسب نظر نہیں آتی"۔ (تفہیمات طبع چہارم ۱۹۴۷ء پٹھانکوٹ ص ۲۹۶/۲۹۷)

سوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کو اہلِ علم نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ایک قسم سننِ ہُدیٰ کہلاتی ہے۔ جو امورِ دینیہ سے متعلق ہے اور جن کی پیروی امت کے لئے لازم ہے۔ دوسرا حصہ سننِ عادیہ کا ہے یعنی وہ کام جو آپؐ نے کسی تشریعی حکم کے طور پر نہیں، بلکہ عام انسانی عادت کے تحت کئے۔ ان کی پیروی اگرچہ لازم نہیں تاہم امورِ عادیہ میں بھی آپؐ کی پیروی جس حد تک ممکن ہو سرمایۂ سعادت ہے، اور اگر ہم کسی امر میں آپؐ کی پیروی نہ کر سکیں۔ تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ لائقِ اقتداء نہیں۔ بلکہ اس کی وجہ سے ہماری استعداد کا نقص ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امت کے محبوب و مطاع ہیں اور محبوب کی ایک ایک ادا محبوب ہوا کرتی ہے۔ اس لئے آپؐ کی اداؤں کو اپنے اعمال میں ڈھالنا تقاضائے محبت ہے۔ ــــ اور پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی سراپا خیر تھی، اللہ

تعالیٰ نے ہر خیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی میں جمع کردی تھی اور ہر شر اور برائی سے اللہ تعالیٰ نے آپ ؐ کو پاک رکھا تھا، اس لئے آپ ؐ کی سنت کی پیروی ہر خیر کے حصول اور ہر شر سے حفاظت کی ضمانت ہے۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

"چونکہ اصل سعادت یہی ہے کہ تمام حرکات و سکنات میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا جائے اس لئے سمجھ لو کہ تمام افعال کی دو قسمیں ہیں۔ اول عبادات، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ۔ دوم عادات، مثلاً کھانا پینا، سونا، اٹھنا، بیٹھنا وغیرہ اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ دونوں قسم کے افعال میں آپ ؐ کی اقتداء کریں......" (تبلیغ دین ص ۳۹)

امورِ عادیہ میں اتباعِ سنت کی ضرورت کے شرعی و عقلی دلائل بیان کرنے کے بعد امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

"جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، وہ امورِ عادیہ میں سنت کی ترغیب کے لئے بیان کیا ہے، اور جن اعمال کو عبادات سے تعلق ہے اور ان کا اجر و ثواب بیان کیا گیا ہے ان میں بلا عذر اتباع چھوڑ دینے کی تو سوائے کفر خفی کے یا حماقت جلی کے اور کوئی وجہ ہی سمجھ میں نہیں آتی۔" (ص ۴۲)

اس کے برعکس مولانا مودودی نے معاشرتی و تمدنی امور میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا مذاق نہایت بھونڈے الفاظ میں اڑایا ہے مولانا لکھتے ہیں کہ اکثر دیندار غلطی سے اتباعِ رسول ؐ اور سلف صالح کی پیروی کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ:-

"جیسا لباس وہ پہنتے تھے ویسا ہی ہم پہنیں، جس قسم کے کھانے وہ کھاتے تھے اسی قسم کے کھانے ہم بھی کھائیں جیسا طرزِ معاشرت ان کے گھروں میں تھا بعینہٖ وہ ہی طرزِ معاشرت ہمارے گھروں میں بھی ہو۔"

مولانا کے نزدیک اتباعِ سنت کا یہ مفہوم صحیح نہیں بلکہ:

"اتباع کا یہ تصوّر، جو دورِ انحطاط کی کئی صدیوں سے[1] دیندار مسلمانوں کے دماغوں پر مسلّط رہا ہے، درحقیقت روحِ اسلام کے بالکل منافی ہے۔ اسلام کی یہ تعلیم ہرگز نہیں ہے کہ ہم "جیتے جاگتے آثارِ قدیمہ" بن کر رہیں اور اپنی زندگی کو "قدیم تمدن کا ایک تاریخی ڈرامہ" بنائے رکھیں۔" (تنقیحات ص ۲۱۰-۲۰۹ پانچواں ایڈیشن)

بلاشبہ جدید تمدن نے جو سہولتیں بہم پہنچائیں ہیں ان سے استفادہ گناہ نہیں، اور حدِ جواز کے اندر رہتے ہوئے آپ تمدن و معاشرت کے نئے طریقوں کو ضرور اپنا سکتے ہیں۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس آپ ؐ کی وضع قطع اور آپ ؐ کے طرزِ معاشرت کو "آثارِ قدیمہ" اور "قدیم تمدن کا ایک تاریخی ڈرامہ" جیسے مکروہ الفاظ سے یاد کرنا نہ صرف آئینِ محبت کے خلاف ہے بلکہ تقاضائے ایمان و شرافت سے بھی بعید ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ جس شخص کے دل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرا بھی عظمت ہو وہ آپ ؐ کی وضع قطع اور آپ ؐ کے طرزِ معاشرت کی اس طرح پھبتی اڑا سکتا ہے۔

"مولانا مودودی کا یہ فلسفہ بھی انوکھا ہے کہ:

وہ (اسلام) ہم کو قالب نہیں دیتا، بلکہ روح دیتا ہے۔ اور چاہتا ہے کہ زمان و مکان کے تغیرات سے زندگی کے جتنے بھی مختلف قالب قیامت تک پیدا ہوں ان سب میں ہم یہی روح بھرتے چلے جائیں"۔ (تنقیحات ص ۲۱۰)

گویا مولانا کے نزدیک اسلامی قالب کی پابندی ضروری نہیں۔ ہر چیز کا قالب وہ

۱۔ اس فقرے میں وہی ملحدانہ نظریہ کار فرما ہے کہ بعد کی صدیوں میں اتباعِ سنت کا "اصل مفہوم" محفوظ نہیں رہا۔

خود تیار کیا کریں گے البتہ اس میں "اسلامی روح" بھر کر اسے مشرف بہ اسلام بنالیا کرینگے۔ مجھے معلوم نہیں کہ مولانا کے ہاں وہ کونسی فیکٹری ہے جس میں "اسلامی روح" تیار ہوتی ہے، اور جس کی ایک چٹکی کسی قالب میں ڈال دینے سے وہ قالب اسلامی بن جاتا ہے؟ اس منطق سے مولانا نے سینما کی بھی دو قسمیں کر ڈالی ہیں، اسلامی اور غیر اسلامی ـــــ سینما کے قالب میں اگر اسلامی روح پھونک دی جائے تو وہ "اسلامی سینما" بن جاتا ہے۔ یہ ہے مولانا مودودی کا فہم اسلام، اور سنتِ نبویؐ کی ان کی نظر میں قدر و قیمت ـــــ

چہارم: میں "سنت و بدعت" کی بحث میں عرض کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کا نام "سنت" ہے اور آپؐ کے طریقہ کے خلاف کو "بدعت" کہا جاتا ہے۔ مگر مولانا مودودی چونکہ صرف "اسلامی روح" کے قائل ہیں۔ اس لئے ان کے نزدیک "اسلامی قالب" پر بھی بدعت کا اطلاق ہوتا ہے۔ گویا ان کے فلسفہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی "سنتِ دائمہ" بدعت بن جاتی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

"میں اُسوہ اور سنت اور بدعت وغیرہ اصطلاحات کے ان مفہومات کو غلط بلکہ دین میں تحریف کا موجب سمجھتا ہوں جو بالعموم آپ حضرات کے ہاں رائج ہیں [۱]۔ آپ کا یہ خیال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی ڈاڑھی رکھتے تھے اتنی ہی بڑی ڈاڑھی رکھنا سنتِ رسول یا اُسوۂ رسول ہے، یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ عاداتِ رسول کو بعینہٖ وہ سنت سمجھتے ہیں، جس کے جاری اور قائم کرنے کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء کرام علیہم السلام مبعوث کئے جاتے رہے ہیں۔ مگر میرے نزدیک صرف یہی نہیں کہ یہ سنت کی صحیح تعریف نہیں۔ بلکہ میں یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ اس قسم کی چیزوں کو سنت قرار دینا اور پھر ان کے اتباع پر زور دینا ایک سخت قسم کی "بدعت" اور ایک خطرناک تحریف دین ہے۔ جس

۱۔ یہاں وہی ملحدانہ نظریہ کار فرما ہے کہ لوگوں نے اصطلاحاتِ شرعیہ کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔

سے نہایت بُرے نتائج پہلے بھی ظاہر ہوتے رہے ہیں اور آئندہ بھی ظاہر ہونے کا خطرہ ہے"۔ (رسائل و مسائل حصہ اول ص ۲۰۷، ص ۲۰۸ تیسرا ایڈیشن ۵۷ء)

یہاں مولانا کو دو غلط فہمیاں ہوئی ہیں۔ ایک یہ کہ انہوں نے ڈاڑھی رکھنے کو "عاداتِ رسول" کہہ کر اس کے سنت ہونے سے انکار کیا ہے۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فطرت اور انبیاء کرام کی متفق علیہ سنت فرمایا ہے۔ امت کو اس کی اقتداء کا صاف صاف حکم فرمایا ہے اور اس کی علت بھی ذکر فرمادی ہے۔ یعنی کفار کی مخالفت ـــــ اس لئے اس کو سننِ عادیہ میں شمار کرنا اور اس کے سنت کہنے کو دین کی تحریف تک کہہ ڈالنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں بیہودہ جسارت ہے۔ فقہائے امت نے منشائے نبویؐ کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اسے سننِ واجبہ میں شمار کیا ہے۔

دوسری غلطی مولانا مودودی کو یہ ہوئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کے بڑھانے کا حکم تو ضرور دیا ہے۔ مگر اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں فرمائی، اس لئے بقول ان کے ڈاڑھی کی کوئی خاص مقدار، سنت نہیں۔ حالانکہ یہ بات از خود غلط ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کے بڑھانے کا حکم دیا ہے۔ اس کے کاٹنے کا کہیں حکم نہیں فرمایا نہ اس کی اجازت دی ہے۔

اس کا مقتضیٰ تو یہ تھا کہ اس کا کاٹنا کسی حد پر بھی جائز نہ ہوتا۔ مگر بعض صحابہؓ کے اس عمل سے کہ وہ ایک قبضہ سے زائد بال کٹوا دیا کرتے تھے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کم از کم حد یہ مقرر فرمائی تھی۔ اگر اس سے کم بھی جائز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ضرور اجازت دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے امت میں سے کسی نے بھی ایک مشت سے کم ڈاڑھی رکھنے کو جائز نہیں رکھا شیخ ابن ہمام" شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں:۔

وَاَمَّا الْاَخْذُ مِنْهَا وَهِيَ دُوْنَ ذٰلِكَ كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمَغَارِبَةِ

وَمُخَنَّثَةُ الرِّجَالِ فَلَمْ يُبِحْهُ اَحَدٌ (فتح القدیر ص ۷۰ ج ۲)

ترجمہ:۔ لیکن ایک مشت سے کم ڈاڑھی کے بال کاٹنا، جیسا کہ مغرب کے بعض لوگوں اور عورت نما مردوں کا معمول ہے، اس کی کسی نے اجازت نہیں دی۔

صد حیف کہ ایسی سنتِ متواترہ کو مولانا مودودی محض خود رائی سے نہ صرف مسترد کر دیتے ہیں۔ بلکہ الٹا اسے "تحریفِ دین" تک کہہ ڈالتے ہیں اور "ڈاڑھی کا طول کتنا ہے" کے طنزیہ فقرے سے اس کا مذاق اڑاتے ہیں (رسائل و مسائل ص ۱۸۷ ج ۱)

جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّتوں کے مقابلہ میں اتنا جری ہو کیا وہ عالمِ دین کہلانے کا مستحق ہے؟

پنجم: میں اس سے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ حضرات خلفائے راشدینؓ کی سنت بھی سنتِ نبویؐ کا ایک حصہ ہے اور یہ بھی امّت کے لئے واجب الاتباع ہے۔ یہاں اس سلسلہ میں ایک اہم ترین نکتہ عرض کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ اجماعِ امت کی اصل بنیاد خلفائے راشدین کے فیصلے ہیں۔ کتاب و سنت کے منصوص احکام کے علاوہ جن مسائل پر امت کا اجماع ہوا ہے ان کا بیشتر حصہ وہ ہے جن کے بارے میں خلفائے راشدینؓ نے فیصلہ کیا اور فقہائے صحابہؓ نے ان سے اتفاق کیا، اس طرح صدرِ اول ہی میں امت اس پر متفق ہو گئی۔

خلفائے راشدینؓ کے بعد شاذ و نادر ہی کسی مسئلہ پر امت کا اجماع ہوا ہے شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

"و معنیٰ اجماع کے بر زبان علماء شنیدہ باشی ایں نیست کہ ہمہ مجتہدان لَا یَشُذُّ فَرْدٌ در عصرِ واحد بر مسئلہ اتفاق کنند، زیرا کہ ایں صورتے است غیر واقع، بل غیر ممکن عادی۔ بلکہ معنیٰ اجماع حکمِ خلیفہ است بچیزے بعد مشاورۂ ذوی الرائے یا بغیر آں۔ و نفاذِ آں حکم تا آنکہ شائع شد و در عالم متمکن گشت۔

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي" (ازالۃ الخفاء ص ۲۶ ج ۱)

ترجمہ:۔ اور اجماع کا لفظ جو تم نے علماء کی زبان سے سنا ہوگا اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایک زمانے کے سارے مجتہد، بایں طور کہ ایک فرد بھی باہر نہ رہے، کسی مسئلہ پر اتفاق کر لیں، کیونکہ یہ صورت نہ صرف یہ کہ واقع نہیں بلکہ عادۃً ممکن بھی نہیں، بلکہ اجماع کے معنیٰ یہ ہیں کہ خلیفہ ذورائے لوگوں سے مشورہ کر کے یا بغیر مشورے کے کسی چیز کا حکم کرے اور وہ حکم نافذ ہو جائے۔ یہاں تک کہ وہ شائع ہو جائے اور دنیا میں اس کے پاؤں جم جائیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ لازم پکڑو میری سنت کو اور میرے بعد میرے خلفائے راشدینؓ کی سنت کو۔

مگر ارشادِ نبویؐ کے برعکس مولانا مودودی کی رائے یہ ہے کہ

"خلفائے راشدین کے فیصلے بھی اسلام میں قانون قرار نہیں پائے۔ جو انہوں نے قاضی کی حیثیت سے کئے تھے"۔ (ترجمان القرآن جنوری ۵۸ء)

قرآنِ کریم، سنتِ نبوی، خلفائے راشدین کی سنت (جو اجماعِ امّت کی اصل بنیاد ہے) کے بارے میں مولانا مودودی کے ان نظریات سے اندازہ کیا جا سکتا ہے، کہ اصولِ دین اور شریعتِ اسلامیہ کے مآخذ کے بارے میں ان کا ذہن کس قدر الجھا ہوا ہے۔ باقی رہا اجتہاد! تو مولانا اپنے سوا کسی کے اجتہاد کو لائقِ اعتماد نہیں جانتے۔ اس لئے ان کی دین فہمی کا سارا مدار خود ان کی عقل و فہم اور صلاحیتِ اجتہاد پر ہے۔

ان چند نکات سے مولانا مودودی کے دینی تفکّر اور ان کے زاویۂ نظر کو سمجھا جا سکتا ہے۔ ورنہ جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ان کی غلط فہمیوں یا خوش فہمیوں کی فہرست طویل ہے۔ میرے نزدیک مولانا مودودی کا شمار ان اہلِ حق میں نہیں جو سلف صالحین کا تتبع اور مسلکِ اہلِ سنت کی پیروی کرتے ہیں، بلکہ انہوں نے اپنی عقل و فہم سے دین کا جو تصور قائم کیا ہے وہ اسی کو حق سمجھتے ہیں، خواہ وہ سلف صالحین سے کتنا ہی مختلف کیوں نہ ہو، مولانا کے دینی تفکّر میں نقص کے بڑے بڑے اسباب میرے نزدیک حسب ذیل ہیں:

اوّل: انہوں نے دین کو کسی سے پڑھا اور سیکھا نہیں۔ بلکہ اسے بطور خود سمجھا ہے۔ اور شائد مولانا کے نزدیک دین، کسی سے سیکھنے اور پڑھنے کی چیز بھی نہیں۔ بلکہ ان کے خیال میں ہر لکھا پڑھا آدمی اپنے ذاتی مطالعہ سے خود ہی دین سیکھ سکتا

ہے۔

دوم: ناپختہ عمری میں مولانا کو بعض ملاحدہ سے صحبت رہی، جس نے ان کی شخصیت کی تعمیر میں مؤثر کردار ادا کیا، خود مولانا اپنی کہانی اس طرح بیان کرتے ہیں:

ڈیڑھ دو سال کے تجربات نے یہ سبق سکھایا کہ دنیا میں عزت کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے لئے اپنے پیروں پر آپ کھڑا ہونا ضروری ہے استقلال کے لئے جدوجہد کئے بغیر چارہ نہیں، فطرت نے تحریر و انشاء کا ملکہ ودیعت فرمایا تھا عام مطالعے سے اس کو اور تحریک ہوئی، اسی زمانہ میں جنابِ نیاز فتحپوری سے دوستانہ تعلقات ہوئے اور ان کی صحبت بھی وجہِ تحریک بنی۔۔۔ غرض ان تمام وجوہ سے یہی فیصلہ کیا کہ قلم ہی کو وسیلۂ معاش قرار دینا چاہئے۔ (مولانا مودودی ص ۷۲ اسعد گیلانی)

سوم: دنیا کی ذہین ترین شخصیتوں کو عموماً یہ حادثہ پیش آیا ہے کہ اگر ان کی صحیح تہذیب و تربیت نہ ہو پائے تو وہ اپنا راستہ خود تلاش کرتی ہیں، اور اپنے آپ کو اتنی قد آور اور بلند و بالا سمجھنے لگتی ہے کہ باقی سب دنیا انہیں پستہ قد نظر آتی ہے۔ یہی حادثہ مولانا مودودی کو بھی پیش آیا۔ حق تعالیٰ نے ان کو بہترین صلاحیتوں سے نوازا تھا، لیکن بدقسمتی سے انہوں نے دل کا کام بھی دماغ سے لیا۔ اور خوش فہمی کی اتنی بلندی پر پہنچ گئے کہ تمام اکابرِ اُمت انہیں بالشتیے نظر آنے لگے۔ اور انہوں نے یہ محسوس کیا کہ دین کا جو فہم ان کو عطا ہوا ہے وہ ان سے پہلے کسی کو عطا نہیں ہوا تھا۔ یہی خوش فہمی ان کی خود رائی اور اعجاب بالنفس کا ذریعہ بن گئی۔

چہارم: ان کے ذہن پر دورِ جدید کا کچھ ایسا رعب چھایا کہ انہیں دینِ اسلام کو اس کی اصل شکل میں پیش کرنا مشکل نظر آیا۔ اس لئے انہوں نے اس کی اصلاح و ترمیم کرکے دورِ جدید کے اذہان کو مطمئن کرنا ضروری سمجھا خواہ اسلام کی ہیئت ہی کیوں نہ بدل جائے ـــــ جیسا کہ آج "جمہوریت" دنیا کے دماغ پر ایسی چھائی ہوئی ہے کہ لوگ کوشش کرکے اسلام کے نظامِ حکومت کو جمہوریت پر چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

پنجم: ان تمام امور کے ساتھ جب ان کے زورِ قلم اور شوخیٔ تحریر کی آمیزش ہوئی تو انہیں اکابرِ امت کے حق میں حدِ ادب عبور کرنے پر آمادہ کیا، اور اس بے ادبی کی نحوست ان کی ساری تحریر پر غالب آگئی۔

کاش! مولانا مودودی جیسے ذہین و فطین آدمی کی صحیح تربیت ہوئی ہوتی تو ان کا وجود امت کے لئے باعثِ برکت اور اسلام کے لئے لائقِ فخر ہوتا۔

غنیؔ روزِ سیاہ پیرِ کنعان راتماشا کن
کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشمِ زلیخارا

جواب سوال دوم:

آپ نے خطیب صاحب کا تذکرہ کیا ہے، جو جمعہ کے بعد کی سنتیں نہیں پڑھتے۔ اور عموماً عربوں کا ذوق نقل کیا ہے کہ وہ سنن و نوافل کا کوئی خاص اہتمام نہیں کرتے۔ اس سلسلہ میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

اول: حق تعالیٰ شانہ نے نوافل کو فرائض کی کمی پورا کرنے کا ذریعہ بنایا ہے۔ اسلئے شریعت نے سنن و نوافل کی بہت ہی ترغیب دی ہے، اور احادیث طیبہ میں ان کے بہت سے فضائل ارشاد فرمائے ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص فرض کے علاوہ روزانہ بارہ رکعتوں کی پابندی کرے گا حق تعالیٰ شانہٗ اس کے لئے جنت میں گھر بنائیں گے۔ چار ظہر سے پہلے، دو ظہر کے بعد دو مغرب کے بعد، دو عشاء کے بعد دو فجر کی نماز سے پہلے۔ (مشکوٰۃ ص ۱۰۳)

دوم: سنن و نوافل کے بارے میں لوگوں میں عموماً دو قسم کی کوتاہیاں پائی جاتی ہیں، ایک اَن پڑھ لوگوں میں اور دوسری پڑھے لکھے لوگوں میں، اَن پڑھ لوگوں کی کوتاہی تو یہ ہے کہ فرض اور نفل کے درمیان فرق نہیں سمجھتے۔ بلکہ نفل کو بھی فرض کی طرح سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اور

اس کو آپ اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شخص سارا دن نوافل پڑھتا رہے لیکن فرض نماز نہ پڑھے تو وہ عنداللہ مجرم ہوگا۔ اور اگر صرف فرائض پڑھ لے، سنن نوافل ترک کردے تو وہ مجرم نہیں بلکہ محروم کہلائے گا۔ ایک شخص سارے سال کے روزے رکھے لیکن رمضان المبارک کا ایک روزہ جان بوجھ کر چھوڑ دے تو یہ شخص گنہ گار ہوگا۔ اور اگر رمضان مبارک کے روزے پورے رکھے لیکن سال بھر میں کوئی نفلی روزہ نہ رکھے تو محروم کہلائے گا، گنہ گار نہیں کہلائے گا یا مثلاً ایک شخص ساری رات عبادت کرتا رہے مگر فجر کی نماز جماعت کیساتھ ادا نہ کرے تو یہ گنہ گار ہوگا۔ کیونکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا واجب ہے۔ اور ایک شخص ساری رات سویا رہے مگر جماعت کی نماز میں اہتمام سے شریک ہوا تو یہ گنہ گار نہیں ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ فرائض کا تارک مجرم ہے۔ سننِ مؤکدہ کا تارک ملامت کا مستحق ہے۔ اور نوافل کا تارک خیر و برکت سے محروم ہے مگر مستحقِ ملامت نہیں۔ عوام بیچارے فرض و واجب اور سنت و مستحب کے فرق کو نہیں جانتے۔ اس لئے وہ فرض کے تارک سے تو نفرت نہیں کرتے، مگر کسی سنت و مستحب کے تارک کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں ___ لکھے پڑھے حضرات کی غلطی یہ ہے کہ وہ سنن و نوافل کے اہتمام ہی سے محروم ہوجاتے ہیں۔ وہ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ فرض تو ہے نہیں، اس لئے ان کی ادائیگی میں تساہل کرتے ہیں حالانکہ فرائض کی مثال تو گنی بندھی ڈیوٹی کی ہے کہ وہ نوکر کو بہرحال ادا کرنی ہی ہے، حق تعالیٰ سے بندہ کا تعلق دراصل سنن اور نوافل کے میدان ہی میں واضح ہوجاتا ہے کہ اسے کتنی محبت اور کتنا تعلق ہے۔

سوم: جمعہ کے بعد کی سنتوں کے بارے میں روایات مختلف آئی ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص جمعہ کے بعد نماز پڑھے وہ چار رکعتیں پڑھے۔ (صحیح مسلم۔ مشکوٰۃ ص ۱۰۴) ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد گھر جاکر دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے، حضرت علی کرم

اللہ وجہہ جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھنے کا حکم فرماتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ (جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جمعہ کے بعد گھر میں جاکر دو رکعتیں پڑھنا نقل کرتے ہیں) خود جمعہ کے بعد پہلے دو اور پھر چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ (ترمذی شریف)

چہارم: گذشتہ بالا روایات سے تین صورتیں سامنے آتی ہیں، اول دو رکعتیں۔ یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔ دوسرے، چار رکعتیں یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ تیسرے، چھ رکعتیں۔ یہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا مسلک ہے۔ اور حنفی مذہب میں اسی پر فتویٰ ہے، مگر اس کا اختیار ہے کہ دو رکعتیں پہلے پڑھے، یا چار پہلے پڑھے۔ عرب حضرات چونکہ عموماً شافعیؒ یا حنبلی ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ اپنے امام کے مسلک پر عمل کرتے ہیں ان کے یہاں سنن و نوافل کچھ کم ہیں، ہمارے حنفیہ کو جمعہ کے بعد چھ رکعتیں ہی پڑھنی چاہئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک عمل پسند کرنے اور چاہنے کے باوجود اس کی پابندی اس لئے نہیں فرماتے تھے کہ کہیں امت پر لازم نہ ہوجائے۔

جواب سوال سوم:

تیسرے سوال میں آپ نے قبروں پر فاتحہ خوانی. ایصالِ ثواب. گیارہویں شریف اور ختم شریف کا حکم دریافت فرمایا ہے۔ قبروں پر فاتحہ خوانی کا مسئلہ میں پہلے سوال کے ضمن میں عرض کرچکا ہوں دیگر مسائل پر یہاں عرض کرتا ہوں۔

ایصالِ ثواب:

(۱) ایصالِ ثواب کی حقیقت یہ ہے کہ آپ کوئی نیک عمل کریں اور وہ حق تعالیٰ کے یہاں قبول ہوجائے تو اس پر جو ثواب آپ کو ملنے والا تھا آپ یہ نیت یا دعاء کریں کہ اس عمل کا ثواب فلاں زندہ یا مرحوم کو عطا کردیا جائے۔ ایصالِ ثواب کی یہ

حقیقت معلوم ہونے سے آپ کو تین مسئلے معلوم ہوجائیں گے۔

ایک یہ کہ ایصالِ ثواب کسی ایسے عمل کا کیا جاسکتا ہے جس پر آپ کو خود ثواب ملنے کی توقع ہو، ورنہ اگر آپ ہی کو اس کا ثواب نہ ملے تو آپ دوسرے کو کیا بخشیں گے؟ پس جو عمل کہ خلافِ شرع اور خلافِ سنت کیا جائے وہ ثواب سے محروم رہتا ہے۔ اور" ایسے عمل کے ذریعہ ثواب بخشنا خوش فہمی ہے۔

دوم: یہ کہ ایصالِ ثواب زندہ اور مردہ دونوں کو ہوسکتا ہے۔ مثلاً آپ دو رکعت نماز پڑھ کر اس کا ثواب اپنے والدین کو یا پیرومرشد کو ان کی زندگی میں بخش سکتے ہیں، اور ان کی وفات کے بعد بھی ـــــ عام رواج مُردوں کو ایصالِ ثواب کا اس وجہ سے ہے کہ زندہ آدمی کے اپنے اعمال کا سلسلہ جاری ہے جب کہ مرنے کے بعد صدقہ جاریہ کے سوا آدمی کے ...... اپنے اعمال کا سلسلہ ختم ہوجاتا ہے، اس لئے مرحوم کو ایصالِ ثواب کا محتاج سمجھا جاتا ہے۔ یوں بھی زندوں کی طرف سے مُردوں کے لئے کوئی تحفہ اگر ہوسکتا ہے تو ایصالِ ثواب ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ قبر میں مُردے کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص دریا میں ڈوب رہا ہو اور لوگوں کو مدد کے لئے پکار رہا ہو۔ اسی طرح مرنے والا اپنے ماں باپ بہن بھائی اور دوست احباب کی طرف سے دعا کا منتظر رہتا ہے۔ اور جب وہ اس کو پہنچتی ہے تو اسے دنیا اور دنیا کی ساری چیزوں سے زیادہ محبوب ہوتی ہے اور حق تعالیٰ شانہٗ زمین والوں (یعنی زندوں) کی دعاؤں کی بدولت اہلِ قبور کو پہاڑوں برابر رحمت عطا فرماتے ہیں۔ اور مُردوں کے لئے زندوں کا تحفہ استغفار ہے۔ (رواہ البیہقی فی شعب الایمان۔ مشکوٰۃ ص ۲۰۶)

ایک اور حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جنت میں نیک بندے کا درجہ بلند فرمادیتے ہیں تو وہ عرض کرتا ہے کہ یاالٰہی! مجھے یہ درجہ کیسے ملا؟ ارشاد ہوتا ہے، "تیرے لئے تیرے بیٹے کے استغفار کی بدولت"۔ (رواہ احمد، مشکوٰۃ ص ۲۰۶)

امام سفیان ثوری" فرمایا کرتے تھے کہ زندہ لوگ کھانے پینے کے جتنے محتاج ہیں

مُردے دعا کے اس سے بڑھ کر محتاج ہیں۔ (شرح صدور سیوطیؒ ص ۱۲۷)

بہر حال ہمارے وہ بزرگ، احباب اور عزیز و اقارب جو اس دنیا سے رخصت ہوگئے ان کی مدد و اعانت کی یہی صورت ہے کہ ان کے لئے ایصالِ ثواب کیا جائے یہی ان کی خدمت میں ہماری طرف سے تحفہ ہے۔ اور یہی ہمارے تعلق و محبت کا تقاضا ہے۔

سوم: تیسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ جس عمل کا ثواب کسی کو بخشنا منظور ہو یا تو اس کام کے کرنے سے پہلے اس کی نیت کرلی جائے یا عمل کرنے کے بعد دعا کرلی جائے کہ حق تعالیٰ شانہٗ اس عمل کو قبول فرما کر اس کا ثواب فلاں صاحب کو عطا فرمائیں۔

(۲) میت کو ثواب صرف نفلی عبادات کا بخشا جاسکتا ہے، فرائض کا ثواب کسی دوسرے کو بخشنا صحیح نہیں۔

(۳) جمہور امت کے نزدیک ہر نفلی عبادت کا ثواب بخشنا صحیح ہے۔ مثلاً دعا و استغفار، ذکر و تسبیح، درود شریف، تلاوتِ قرآن مجید، نفلی نماز و روزہ، صدقہ و خیرات، حج و قربانی وغیرہ۔

(۴) یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ ایصالِ ثواب کے لئے جو چیز صدقہ و خیرات کی جائے وہ بعینہٖ میت کو پہنچتی ہے۔ نہیں! بلکہ صدقہ و خیرات کا جو ثواب آپ کو ملنا تھا ایصالِ ثواب کی صورت میں وہی ثواب میت کو ملتا ہے۔

گیارہویں کی رسم: ہر قمری مہینے کی گیارہویں رات کو حضرت محبوب سبحانی غوث صمدانی شیخ المشائخ شاہ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ کے نام پر جو کھانا تیار کیا جاتا ہے وہ "گیارہویں شریف" کے نام سے مشہور ہے۔ اس سلسلہ میں چند امور لائقِ توجہ ہیں۔

اول: گیارہویں شریف کا رواج کب سے شروع ہوا؟ مجھے تحقیق کے باوجود اس کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہوسکی، تاہم اتنی بات تو معلوم ہے کہ سیدنا شاہ عبدالقادر جیلانی

(نور اللہ مرقدہٗ) جن کے نام کی گیارہویں دی جاتی ہے، ان کی ولادت ۴۷۰ھ میں ہوئی اور نوے سال کی عمر میں ان کا وصال ۵۶۱ھ میں ہوا، ظاہر ہے کہ گیارہویں کا رواج ان کے وصال کے بعد ہی کسی وقت شروع ہوا ہوگا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین، ائمہ دین خصوصاً امام ابو حنیفہؒ اور خود حضرت پیران پیرؒ اپنی گیارہویں نہیں دیتے ہوں گے؟

اب آپ خود ہی فیصلہ فرماسکتے ہیں کہ جس عمل سے اسلام کی کم از کم چھ صدیاں خالی ہوں کیا اسے اسلام کا جز تصور کرنا اور اسے ایک اہم ترین عبادت کا درجہ دے ڈالنا صحیح ہوگا؟ اور آپ اس بات پر بھی غور فرماسکتے ہیں کہ جو لوگ گیارہویں نہیں دیتے ہیں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہؓ و تابعینؒ، امام ابو حنیفہؒ اور خود حضرت غوث پاک کے نقشِ قدم پر چل رہے ہیں یا وہ لوگ جو ان اکابر کے عمل کے خلاف کر رہے ہیں؟

دوم: اگر گیارہویں دینے سے حضرت غوثِ اعظمؒ کی روح پُر فتوح کو ثواب پہنچانا مقصود ہے تو بلاشبہ یہ مقصد بہت ہی مبارک ہے، لیکن جس طرح یہ ایصالِ ثواب کیا جاتا ہے اس میں چند خرابیاں ہیں۔

ایک یہ کہ ثواب تو جب بھی پہنچایا جائے، پہنچ جاتا ہے۔ شریعت نے اس کے لئے کوئی دن اور وقت مقرر نہیں فرمایا، مگر یہ حضرات گیارہویں رات کی پابندی کو کچھ ایسا ضروری سمجھتے ہیں گویا یہی خدائی شریعت ہے ــــــ اور اگر اس کے بجائے کسی اور دن ایصالِ ثواب کرنے کو کہا جائے تو یہ حضرات اس پر کسی طرح راضی نہیں ہوں گے۔ ان کے اس طرزِ عمل معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایصالِ ثواب مقصود نہیں، بلکہ ان کے نزدیک یہ ایک ایسی عبادت ہے جو صرف اسی تاریخ کو ادا کی جاسکتی ہے۔ الغرض ایصالِ ثواب کے لئے گیارہویں تاریخ کا التزام کرنا ایک فضول حرکت ہے۔ جس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں۔ اور اسی کو ضروری سمجھ لینا خدا و رسول کے مقابلے میں گویا اپنی شریعت بنانا ہے۔

دوسرے، گیارہویں میں اس بات کا خصوصیت سے اہتمام کیا جاتا ہے کہ کھیر ہی پکائی جائے حالانکہ اگر ایصالِ ثواب مقصود ہوتا تو اتنی رقم بھی صدقہ کی جاسکتی تھی۔ اور اتنی مالیت کا غلہ یا کپڑا کسی مسکین کو چپکے سے اس طرح دیا جاسکتا تھا کہ بائیں ہاتھ کو بھی خبر نہ ہوتی۔ اور یہ عمل نمود و نمائش اور ریا سے پاک ہونے کی وجہ سے مقبول بارگاہِ خداوندی بھی ہوتا، کھیر پکانے یا کھانا پکانے ہی کو ایصالِ ثواب کے لئے ضروری سمجھنا اور یہ خیال کرنا کہ اس کے بغیر ایصالِ ثواب ہی نہیں ہوگا۔ یہ بھی مستقل شریعت سازی ہے۔

تیسرے، ثواب تو صرف اتنے کھانے کا ملے گا، جو فقراء و مساکین کو کھلا دیا جائے، مگر گیارہویں شریف پکا کر لوگ زیادہ تر خود ہی کھاپی لیتے ہیں یا اپنے عزیز و اقارب اور احباب کو کھلا دیتے ہیں، فقراء و مساکین کا حصہ اس میں بہت ہی کم ہوتا ہے، اس کے باوجود یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ جتنا کھانا پکایا گیا پورے کا ثواب حضرت پیرانِ پیرؒ کو پہنچ جاتا ہے۔ یہ بھی قاعدۂ شرعیہ کے خلاف ہے، کیونکہ شرعاً ثواب تو اس چیز کا ملتا ہے جو بطور صدقہ کسی کو دے دی جائے۔ صرف کھانا پکانا تو کوئی ثواب نہیں۔

چوتھے، بہت سے لوگ گیارہویں کے کھانے کو تبرک سمجھتے ہیں، حالانکہ ابھی معلوم ہوچکا کہ جو کھانا خود کھالیا گیا وہ صدقہ ہی نہیں۔ اور نہ حضرت پیرانِ پیرؒ کے ایصالِ ثواب سے اس کو کچھ تعلق ہے اور کھانے کا جو حصہ صدقہ کر دیا گیا اس کا ثواب بلاشبہ پہنچے گا لیکن صدقہ کو تو حدیث پاک میں "اَوْسَاخُ النَّاس" (لوگوں کا میل کچیل) فرمایا گیا ہے، اسی بناء پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی آل کے لئے صدقہ جائز نہیں۔ پس جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "میل کچیل" فرمارہے ہوں اس کو "تبرک" سمجھنا، اور بڑے بڑے مالداروں کا اس کو شوق سے کھانا اور کھلانا کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کے خلاف نہیں؟ اور پھر اس پر بھی غور فرمائیے کہ ایصالِ ثواب کے لئے اگر غلہ یا کپڑا دیا جائے کیا اس کو بھی کسی نے کبھی "تبرک" سمجھا ہے؟ تو آخر گیارہویں تاریخ کو دیا گیا کھانا کس اصولِ شرعی سے

تبرک بن جاتا ہے؟

پانچویں، بہت سے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ گیارہویں نہ دینے سے ان کے جان و مال کا (خدانخواستہ) نقصان ہوجاتا ہے، یا مال میں بے برکتی ہوجاتی ہے، گویا نماز، روزہ حج زکوٰۃ جیسے قطعی فرائض میں کوتاہی کرنے سے کچھ نہیں بگڑتا، مگر گیارہویں شریف میں ذرا کوتاہی ہوجائے تو جان و مال کے لالے پڑجاتے ہیں۔ اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ ایک ایسی چیز جس کا شرع شریف میں اور امام ابو حنیفہؒ کی فقہ میں کوئی ثبوت نہ ہو جب اس کا التزام فرائضِ شرعیہ سے بھی بڑھ جائے اور اس کے ساتھ ایسا اعتقاد جم جائے کہ خدا تعالیٰ کے مقررہ کردہ فرائض کے ساتھ ایسا اعتقاد نہ ہو تو اس کے مستقل شریعت ہونے میں کوئی شبہ رہ جاتا ہے؟

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ۔

اور پھر اس پر بھی غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؒ، ائمہ مجتہدین، اور بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ میں سے کسی کے بارے میں مسلمانوں کا یہ عقیدہ نہیں کہ اگر ان اکابر کے لئے ایصالِ ثواب نہ کیا جائے تو جان و مال کا نقصان ہوجاتا ہے، میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ آخر حضرت پیرانِ پیرؒ کی گیارہویں نہ دینے ہی سے کیوں جان و مال کو خطرہ لاحق ہوجاتا ہے۔ ہمارے ان بھائیوں نے اگر ذرا بھی غور و فکر سے کام لیا ہوتا تو ان کے لئے یہ سمجھنا مشکل نہیں تھا کہ وہ اپنے اس غلو سے حضرت پیرانِ پیرؒ کی توہین کے مرتکب ہورہے ہیں۔

سوم: ممکن ہے عام لوگ ایصالِ ثواب کی نیت ہی سے گیارہویں دیتے ہوں، مگر ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ گیارہویں حضرت پیرانِ پیرؒ کے ایصالِ ثواب کے لئے نہیں دیتے ــــ ایک بزرگ نے اپنے علاقے کے گوالوں کو ایک دفعہ وعظ کہا کہ دیکھو بھئی! گیارہویں شریف تو خیر دیا کرو، مگر نیت یوں کیا کرو کہ ہم یہ چیز خدا تعالیٰ کے نام پر صدقہ کرتے ہیں اور اس کا جو ثواب ہمیں ملے گا وہ حضرت پیرانِ پیرؒ کی روحِ پرفتوح کو پہنچانا چاہتے ہیں۔ اس تلقین کا جواب ان کی طرف سے یہ تھا کہ

"مولوی جی! خدا تعالیٰ کے نام کی چیز تو ہم نے پرسوں دی تھی، یہ خدا کے نام کی نہیں، بلکہ حضرت پیرانِ پیر کے نام کی ہے"۔

ان کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گیارہویں، حضرت شیخؒ کے ایصال ثواب کے لئے نہیں دے رہے۔ بلکہ جس طرح صدقہ و خیرات کے ذریعہ حق تعالیٰ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح وہ خود گیارہویں شریف کو حضرتؒ کے دربار میں پیش کر کے آپ کا تقرب حاصل کرنا چاہتے ہیں، اور یہی راز ہے کہ وہ لوگ گیارہویں دینے نہ دینے کو مال و جان کی برکت اور بے برکتی میں دخیل سمجھتے ہیں۔ یہ حضرات اپنی بے سمجھی کی وجہ سے بڑے خطرناک عقیدے میں گرفتار ہیں۔

چہارم: جن لوگوں نے حضرت غوثِ اعظمؒ کی غنیۃ الطالبین اور آپ کے مواعظ شریفہ (فتوح الغیب) وغیرہ کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ حضرت شیخؒ امام احمد بن حنبلؒ کے پیرو تھے۔ گویا آپ کا فقہی مسلک ٹھیک وہی تھا جو آج سعودی حضرات کا ہے جن کو لوگ "نجدی اور وہابی" کے لقب سے یاد کرتے ہیں، حضرت شیخؒ اور ان کے مقتدا حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جو شخص نماز کا تارک ہو وہ مسلمان نہیں رہتا۔ اگر حضرت غوث اعظمؒ آج دنیا میں ہوتے تو ان لوگوں کو جو نماز روزہ کے تارک ہیں، مگر التزام سے گیارہویں دیتے ہیں، شائد اپنے فقہی مسلک کی بناء پر مسلمان بھی نہ سمجھتے، اور یہ حضرات، نجدیوں کی طرح، حضرت شیخ پر "وہابی" ہونے کا فتویٰ دیتے ـــــــ

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت پیرانِ پیرؒ یا دوسرے اکابر کے لئے ایصالِ ثواب کرنا سعادت مندی ہے مگر گیارہویں شریف کے نام سے جو کچھ کیا جاتا ہے وہ مذکورہ بالا وجوہ سے صحیح نہیں بغیر تخصیصِ وقت کے جو کچھ میسر آئے اس کا صدقہ کر کے بزرگوں کو ایصالِ ثواب کیا جائے ـــــــ

کھانے پر ختم:۔ بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ ایصالِ ثواب کے لئے جو کھانا

دیتے ہیں اس پر میانجی سے کچھ پڑھواتے ہیں۔ اور اس کو بعض لوگ "فاتحہ شریف" اور بعض "ختم شریف" کہتے ہیں۔ بادی النظر میں یہ عمل بہت اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اور لوگ اس کے اسی ظاہری حسن کے عاشق ہیں، مگر اس میں چند امور توجہ طلب ہیں۔

اول: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف صالحین میں اس کا رواج نہیں تھا۔ اس لئے بلاشبہ یہ طریقہ خلاف سنت ہے اور آپ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے حوالے سے سن چکے ہیں کہ جو چیز خلاف سنت ہو وہ مذموم اور قابلِ ترک ہے اگر شریعت کی نظر میں یہ طریقہ مستحسن ہوتا تو سلف صالحین اس سے محروم نہ رہتے۔

دوم: عام لوگوں کا خیال ہے کہ جب تک اس طرح ختم نہ پڑھا جائے میت کو ثواب نہیں پہنچتا، بہت سے لوگوں سے آپ نے یہ فقرہ سنا ہوگا "مرگیا مردود، نہ فاتحہ نہ درود" یہ خیال ایک سنگین غلطی ہی نہیں، بلکہ خدا اور رسول کے مقابلے میں گویا نئی شریعت بنانا ہے۔ اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ طریقہ ایصالِ ثواب کا نہیں بتایا۔ اور نہ سلف صالحین نے اس پر عمل کیا، اب دیکھئے کہ جو حضرات یہ فقرہ دہراتے ہیں "مرگیا مردود، نہ فاتحہ نہ درود" اس کا پہلا نشانہ کون بنتا ہے ـــــ پس یہ کیسی دینداری ہے کہ ایک نئی بدعت گھڑ کر ایسے فقرے چست کئے جائیں جن کی زد میں سلف صالحین آتے ہوں۔ اور ان اکابر کے حق میں ایسے ناروا الفاظ استعمال کئے جائیں۔

سوم: کہا جاتا ہے کہ اگر کھانے پر سورتیں پڑھ لی جائیں تو کیا حرج ہے؟ حالانکہ اس سے بڑھ کر حرج کیا ہوگا کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ، آپ کی سنت اور شریعت کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں ہمارے اکابر اہلِ سنت نے کھانے پر قرآن کریم پڑھنے کو بے ادبی تصور کیا ہے۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے فتاویٰ میں ہے:

"سوال: کسے کلام اللہ یا آیتِ کلام مجید بر طعام خوانند چہ حکم است؟

شخصے میگوید کہ کلام اللہ بر طعام آنچناں است کہ کسے در جائے ضرور بخواند۔ نعوذ باللہ منہا۔۔۔۔

جواب: بایں طور گفتن روانیست بلکہ سوء ادبی است. اگر ایں چنیں گفت کہ در ہمچوں اینجا خواندن سوء ادبی است مضائقہ ندارد۔ وایں ہم وقتے است کہ بطریقِ وعظ و پند نہ خواند، واما بطور وعظ و پند و منع از شرک و بدعت خواندن در ہر جا روا است. بلکہ برائے رد بدعت گاہ واجب می شود "(فتاویٰ عزیزی ص ۹۲)

ترجمہ: سوال: کوئی شخص کلام اللہ، یا قرآن مجید کی آیت کھانے پر پڑھے تو کیا حکم ہے؟ ایک شخص کہتا ہے کہ کلام اللہ کھانے پر پڑھنا ایسا ہے جیسے کوئی شخص قضائے حاجت کی جگہ پر پڑھے۔ نعوذ باللہ۔

جواب: ایسا کہنا روا نہیں بلکہ بے ادبی ہے، ہاں اگر یوں کہے کہ "اسی طرح کھانے پر قرآن پڑھنا بھی بے ادبی ہے" تو مضائقہ نہیں اور یہ بے ادبی بھی اس وقت ہے جب کہ بطور وعظ و نصیحت نہ پڑھے، لیکن وعظ و نصیحت کے طور پر اور شرک و بدعت سے منع کرنے کے لئے پڑھنا ہر جگہ درست ہے۔ بلکہ ردِّ بدعت کے لئے بسا اوقات واجب ہے۔

حضرت شاہ صاحب" کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ کھانے پر قرآن مجید پڑھنا ایک طرح کی بے ادبی ہے۔

چہارم: میاں جی کو بلا کر جو کھانے پر ختم پڑھایا جاتا ہے اس میں ایک قباحت یہ ہے کہ میاں جی اپنے ختم کے بدلے میں کھانا لے جاتے ہیں اور گھر والے اپنے کھانے کے بدلے میں میاں جی سے ختم پڑھوا لیتے ہیں۔ اگر میانجی ختم نہ پڑھے تو وہ کھانے سے محروم رہتا ہے اور اگر گھر والے کھانا نہ دیں تو میانجی ختم کے لئے آمادہ نہیں ہوتے، گویا میانجی کے ختم اور گھر والوں کے کھانے کا باہمی تبادلہ ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں ایک دوسری کا معاوضہ بن جاتی ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ قرآن کریم معاوضہ لیکر پڑھا

جائے تو ثواب پڑھنے والے کو بھی نہیں ملتا، اسی طرح جو کھانا معاوضے کے طور پر کھلایا جائے وہ بھی ثواب سے محروم رہتا ہے، ختم پڑھایا تو اس لئے گیا تھا کہ دوہرا ثواب ملے گا۔ مگر اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اکہرا ثواب بھی جاتا رہا۔۔۔۔

پنجم: میں نے بعض جگہ دیکھا ہے کہ جب تک کھانے پر ختم نہ دلایا جائے کسی کو کھانے کی اجازت نہیں ہوتی۔ بعض اوقات اگر میانجی صاحب کی تشریف آوری میں کسی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو بچوں تک کو کھانے سے محروم رکھا جاتا ہے۔ خواہ وہ کتنا ہی بلبلاتے رہیں۔۔۔ حالانکہ میں اوپر عرض کر چکا ہوں کہ ثواب تو اس کھانے کا ملے گا جو کسی غریب محتاج کو خدا واسطے دیدیا گیا، پھر آخر اس پابندی کی کیا وجہ ہے کہ جب تک ختم نہ پڑھ لیا جائے کھانا بچوں تک کے لئے ممنوع قرار پائے۔

ششم: دراصل تیجا، ساتواں، دسویں، گیارہویں، اور ختم کا رواج ہندوستان کے مسلمانوں میں ہندو معاشرے سے منتقل ہوا، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان (اور اب پاک و ہند) کے علاوہ دوسرے کسی ملک میں ان رسموں کا رواج نہیں، ہندوؤں کے ایصالِ ثواب کا طریقہ اور اس کی خاص خاص تاریخوں کو ہمارے مشہور سیاح البیرونی نے "کتاب الہند" میں بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ اور مولانا عبید اللہ نو مسلم نے، جو پہلے ہندوؤں کے پنڈت تھے، بعد میں حق تعالیٰ نے ان کو نورِ ایمان نصیب فرمایا، "تحفۃ الہند" میں بھی ہندوانہ ایصالِ ثواب کے طریقوں کی نشاندہی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"برہمن کے مرنے کے بعد گیارہواں دن، اور کھتری کے مرنے کے بعد تیرہواں دن، اور ویش یعنی بنیئے وغیرہ کے مرنے کے بعد پندرھواں، یا سولھواں دن اور شودر یعنی بالدھی وغیرہ کے مرنے کے بعد تیسواں یا اکتیسواں دن ہے ۔۔۔ از انجملہ ایک چھ ماہی کا دن ہے، یعنی مرنے کے چھ مہینے بعد ۔۔۔ ازاں جملہ برسی کا دن ہے، اور ایک دن گائے کو بھی کھلاتے ہیں ۔۔۔ ازاں جملہ اسوج کے مہینے کے نصفِ اول میں ہر سال اپنے بزرگوں کو ثواب پہنچاتے ہیں، لیکن جس تاریخ میں

کوئی مرا اس تاریخ میں ثواب پہنچانا ضروری جانتے ہیں۔ اور کھانے کے ثواب پہنچانے کا نام سرادھ ہے، اور جب سرادھ کا کھانا تیار ہوجائے تو اوّل اس پر پنڈت کو بلوا کر کچھ بید پڑھواتے ہیں، جو پنڈت اس کھانے پر دید پڑھتا ہے تو وہ ان کی زبان میں "ابھشر من" کہلاتا ہے۔ اور اسی طرح اور بھی دن مقرر ہیں"۔ (ص ۹۱۔ بحوالہ راہِ سنت)

ان چند در چند قباحتوں کی بناء پر مَیں کھانا سامنے رکھ کر قرآنِ کریم کی آیات کا ختم پڑھنے کو ایک بے کار رسم سمجھا ہوں، اور اسے ایصالِ ثواب کا اسلامی طریقہ سمجھنے اور اس کی پابندی کرنے کو "بدعت" سمجھتا ہوں ــــــ تاہم ختم پڑھنے سے کھانا حرام نہیں ہوجاتا، اور نہ اس کو شرک کہنا صحیح ہے۔ البتہ "بدعت" کہنا چاہئے۔ میں ایصالِ ثواب کا سنت طریقہ اوپر عرض کرچکا ہوں جس کا خلاصہ یہ ہے:

الف: اپنے مرحوم بزرگوں اور عزیزوں کے لئے دعاء و استغفار کی پابندی کی جائے۔

ب: جتنی ہمت ہو درود شریف، تلاوتِ قرآنِ مجید، کلمۂ شریف اور تسبیحات پڑھ کر ان کو ایصالِ ثواب کیا جائے۔ اگر ہر مسلمان روزانہ تین مرتبہ درود شریف، سورۂ فاتحہ سورۂ اخلاص پڑھ کر بخش دیا کرے تو مرحومین کا جو حق ہمارے ذمہ ہے کسی درجے میں وہ ادا ہوسکے۔

ج: نفلی نماز، روزہ، حج، قربانی سے بھی حسبِ توفیق ایصالِ ثواب کیا جائے۔

د: صدقہ و خیرات کے ذریعہ بھی ایصالِ ثواب کا اہتمام کیا جائے۔ مگر اس کے لئے نہ کوئی وقت مقرر کیا جائے۔ نہ کھانا پکانے ہی کا اہتمام کیا جائے۔ نہ میانجی کی ضرورت سمجھی جائے، بلکہ وقتاً فوقتاً جب بھی توفیق ہو روپیہ، پیسہ، غلہ کپڑا، یا جو چیز بھی میسّر ہو مرحومین کی طرف سے راہِ خدا میں صدقہ کردی جائے۔

یہ ہے ایصالِ ثواب کا وہ طریقہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے اور جس پر ہمارے اکابر اہلِ سنّت سلف صالحین عمل پیرا رہے ہیں۔

حرفِ آخر

آخر میں چند باتیں نقل کرتا ہوں جن کو ہمارے علمائے اہلسنّت نے بدعت قرار دیا ہے۔ تمام اہلسنّت کو ان سے پرہیز کرنا ضروری ہے! اور جو لوگ یہ بدعتیں کرتے ہیں وہ اہلسنّت نہیں بلکہ "اہلِ بدعت" ہیں۔ قبروں پر دھوم دھام سے میلے کرنا، پختہ قبریں بنانا۔ قبّے بنانا۔ ان پر چادریں چڑھانا۔ ان کو سجدہ کرنا۔ ان کا طواف کرنا۔ ان کے سامنے نیت باندھ کر کھڑے ہونا۔ ان کو چومنا۔ چاٹنا، آنکھیں ملنا، ان پر نذر و نیاز دینا اور گلگلے وغیرہ چڑھانا۔ بزرگوں کا عرس کرنا۔ ان کی قبروں پر میلے لگانا، قوالی کرانا، ڈوم اور نچنیوں کو بلانا اور طرح طرح کے کھیل تماشے کرنا، بزرگوں کی منتیں کرنا، ان کے نام کے چڑھاوے چڑھانا، ان سے دعائیں مانگنا، ان کی قبروں پر چراغاں کرنا، مجاور بن کر بیٹھنا۔ ۱۲ ربیع الاول کو عید میلاد منانا۔ اس موقعہ پر چراغاں کرنا، محفلِ میلاد میں من گھڑت روایتیں سنانا غلط سلط نعت خوانی کرنا، جلوس نکالنا، روضہ شریف کی شبیہ بنانا، بیت اللہ شریف کی شبیہ بنانا، اذان و اقامت میں انگوٹھے چومنا، مل کر زور زور سے ذکر کرنا جس سے نمازیوں کی نماز میں خلل ہو۔ قد قامت الصلوٰۃ سے پہلے کھڑے ہونے کو برا سمجھنا۔ نمازوں کے بعد مصافحے کرنا، اذان سے پہلے درود و سلام پڑھنا۔ گیارھویں دینا، کھانے پر ختم پڑھنا، تیجا، نواں، دسواں، بیسواں، چالیسواں کرنا، برسی منانا۔ ایصالِ ثواب کے لئے خاص خاص صورتیں تجویز کرنا اور ان کی پابندی کو ضروری سمجھنا محرّم میں ماتم کرنا، تعزیہ نکالنا، علم اور دلدل نکالنا، سبیلیں لگانا، مرثیے پڑھنا قرآنِ مجید پڑھنے پر اجرت لینا، قبر پر اذان کہنا، مردہ بخشوانے کے لئے حیلۂ اسقاط کرنا، قبروں میں غلہ لے جانا، قل کرنا وغیرہ وغیرہ۔

حق تعالیٰ شانہٗ سب مسلمانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت کی پیروی کرنے اور تمام بدعات سے بچنے کی توفیق بخشے، اور قیامت کے دن مجھے، آپ کو اور تمام مسلمانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت و معیّت نصیب فرمائے۔

وآخر دعوانا اَنِ الحمدُ للہ ربِّ العالمین

محمد یوسف لدھیانوی ۲۲/۶/۹۹ھ

ضمیمہ

ضمیمہ نمبر ۱

قبروں پر پھول ڈالنا

سوال:

روزنامہ جنگ ۱۲/ دسمبر کی اشاعت میں آپ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا تھا کہ قبروں پر پھول چڑھانا خلافِ سنت ہے۔ ۱۹/ دسمبر کی اشاعت میں ایک صاحب شاہ تراب الحق قادری نے آپ کو جاہل اور علمِ کتاب و سنت سے بے بہرہ قرار دیتے ہوئے اس کو سنت لکھا ہے جس سے کافی لوگ تذبذب میں مبتلا ہوگئے ہیں۔ براہِ کرام یہ خلجان دور کیا جائے۔

جواب:

شریعت کی اصطلاح میں "سنّت" اس طریقہ کو کہتے ہیں جو دین میں ابتداء سے چلا آتا ہو۔ پس جو عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول رہا ہو وہ سنت ہے۔ اسی طرح حضرات خلفائے راشدین اور صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) نے جو عمل کیا ہو وہ بھی "سنت" ہی کے ذیل میں آتا ہے۔

کسی عمل کے بارے میں یہ معلوم کرنا کہ یہ سنت ہے یا نہیں؟ اس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ دیکھ لیا جائے کہ آیا یہ عمل خیرالقرون میں رائج تھا یا نہیں؟ جو عمل صدرِ اول (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء راشدین اور صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم کے بابرکت زمانوں) میں رائج رہا ہو وہ بلاشبہ سنت ہے۔ اور اس پر عمل کرنے والے "اہلِ سنت" یا "سُنّی" کہلانے کے مستحق ہیں۔ اس کے برعکس جو عمل کہ ان بابرکت زمانوں کے بعد ایجاد ہوا ہو اس کو بذاتِ خود مقصد اور کارِ ثواب سمجھ کر کرنا بدعت ہے۔ اور جو لوگ اس پر عمل پیرا ہوں وہ اہلِ بدعت یا بدعتی کہلاتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سینکڑوں لاڈلے صحابۂ کرامؓ کو دفن کیا، ماشاء اللہ مدینہ طیبہ و مطہرہ میں پھولوں کی کمی نہیں تھی۔ کیا آپؐ نے کسی قبر پر پھول چڑھائے؟ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کیا خلفائے راشدین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مزارِ اقدس پر پھول چڑھائے؟ کیا صحابہ کرامؓ نے حضرات خلفائے راشدین کی قبورِ طیبہ پر اور تابعینؒ نے کسی صحابیؓ کی قبر پر پھول چڑھائے؟ ان تمام سوالوں کا جواب نفی میں ہے۔ اور پورے ذخیرۂ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلمؐ، کسی خلیفہ راشدؓ، کسی صحابیؓ یا کسی تابعیؒ نے قبروں پر پھول چڑھائے ہوں۔ پس جو عمل کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر کسی ادنیٰ تابعی تک سے ثابت نہ ہو اس کو "سنت" کون کہہ سکتا ہے؟ ہاں اگر کوئی صاحب کسی ایسے کام کو بھی "سنت" سمجھا کرتے ہیں جو معمولِ نبویؐ اور صحابہؓ و تابعینؒ کے معمول کے خلاف ہو تو اس ناکارہ کو اعتراف ہے کہ وہ "سنت" کی اس نئی اصطلاح سے ناواقف ہے۔

ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک چیز کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؒ کے زمانوں میں وجود نہیں تھا، بلکہ بعد میں وجود میں آئی اور کسی امام مجتہد نے کسی اصل شرعی سے استنباط کر کے اسے جائز یا مستحسن قرار دیا، ایسی چیز کو سنت نبوی تو نہیں کہا جائے گا، مگر ائمۂ اجتہاد کا قیاس و استنباط بھی چونکہ ایک شرعی دلیل ہے اس لئے ایسی چیز کو خلافِ شریعت بھی نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ اسے بھی ثابت بِالسُّنَّۃ سمجھا جائے گا۔

زیر بحث مسئلہ میں یہ صورت بھی نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ اول تو پھول اور قبر ایسی چیزیں نہیں جو زمانہ خیرالقرون کے بعد وجود میں آئی ہوں۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قبریں بھی تھیں، اور پھول بھی تھے۔ اور ان پھولوں کو قبروں پر آسانی سے ڈالا بھی جاسکتا تھا۔ اگر یہ کوئی مستحسن چیز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قولاً یا فعلاً اس کو رواج دے سکتے تھے۔

پھر فقہ حنفی کی تدوین ہمارے امام اعظمؒ کے زمانے سے شروع ہوئی اور دوسری صدی سے لیکر دسویں صدی تک بلا مبالغہ ہزاروں فقہی کتابیں لکھی گئیں۔ ہمارے فقہاء نے کفن دفن اور قبر سے متعلق ادنیٰ ادنیٰ مستحبات اور سنن و آداب کو بڑی بڑی تفصیل سے قلمبند کیا ہے۔ لیکن دس صدیوں کا پورا فقہی لٹریچر اس سے خالی ہے کہ قبروں پر پھول چڑھانا بھی "سنت" ہے۔ اب اگر یہ عمل بھی سنت ہوتا تو دس صدیوں کے ائمۂ احناف اس "سنت" سے کیوں غافل رہے؟ آخر یہ کیسی سنت ہے جس کا سراغ نہ زمانہ خیر القرون میں ملتا ہے، نہ ذخیرۂ حدیث میں، نہ دس صدیوں کے فقہی ذخیرہ میں۔ نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عمل کرتے ہیں۔ نہ خلفاء راشدین۔ نہ صحابہ و تابعین، نہ ائمۂ مجتہدین، اور نہ دس صدیوں کے علماء۔

یہاں یہ عرض کردینا بھی ضروری ہے کہ زمانہ مابعد کے متاخرین کے استحسان سے "سنت" تو کجا؟ جواز بھی ثابت نہیں ہوتا۔ امام ربانی مجدد الفِ ثانیؒ فتاویٰ غیاثیہ سے نقل کرتے ہیں:

قال الشیخ الإمام الشهید رحمه الله سبحانه: لا نأخذ باستحسان مشایخ بلخ. وإنما نأخذ بقول أصحابنا المتقدمین رحمهم الله سبحانه. لأن التعامل في بلدة لا یدل علی الجواز، وإنما یدل علی الجواز ما یکون من الصدر الأول لیکون ذلك دلیلا علی تقریر النبي علیه وعلی آله الصلوة والسلام إیاهم علی ذلك فیکون شرعا عنه علیه وعلی آله الصلوة والسلام وأما إذا لم یکن کذلك لا یکون فعلهم حجة. إلا إذا کان ذلك من الناس کافة في البلدان کلها. لیکون إجماعا والإجماع حجة. ألا تری أنهم لو تعاملوا علی بیع الخمر وعلی الربوا لا یفتی بالحل. (مکتوبات امام ربانی دفتر دوم مکتوب ۵۴)

ترجمہ:۔ "شیخ امام شہیدؒ فرماتے ہیں کہ ہم مشائخ بلخ کے استحسان کو نہیں لیتے ہم صرف اپنے حنفی متقدمین اصحابؒ کے قول کو لیتے ہیں، کیونکہ کسی علاقے میں کسی چیز کا رواج چل نکلنا اس کے جواز کی دلیل نہیں۔ جواز کی دلیل وہ تعامل ہے جو صدرِ اول سے چلا آتا ہے۔ جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو اس پر برقرار رکھا۔ اس صورت میں یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے تشریع ہوگی۔ لیکن جب کہ ایسا نہ ہو تو لوگوں کا فعل حجت نہیں، الّا یہ کہ تمام ملکوں کے تمام انسان اس پر عمل پیرا ہوں تو یہ اجماع ہوگا۔ اور اجماع حجت ہے۔ دیکھئے، اگر لوگ شراب فروشی اور سود پر عمل کرنے لگیں تو ان کے حلال ہونے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا"۔

رہی وہ حدیث، جو شاہ صاحب نے پیش کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخِ خرما کو دو حصوں میں چیر کر انہیں دو مُعذّب اور مقہور قبروں پر گاڑ دیا تھا۔ اور فرمایا تھا کہ جب تک یہ خشک نہیں ہوں گی امید ہے کہ ان قبروں کے عذاب میں تخفیف رہے گی۔ اس سلسلہ میں چند امور لائق توجہ ہیں۔

اوّل: یہ کہ یہ واقعہ متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی روایت سے مروی ہے۔ امام نوویؒ اور قرطبیؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ تمام روایات ایک ہی قصہ کی حکایت ہیں۔ لیکن حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ کی رائے ہے کہ یہ تین الگ الگ واقعات ہیں۔ اس امر کی تنقیح اگرچہ بہت دشوار ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے یا متعدد واقعات۔ لیکن قدرِ مشترک سب روایات کا یہ ہے کہ قبروں پر شاخیں گاڑنا عام معمولِ نبویؐ نہیں تھا۔ بلکہ مقہور و معذب قبروں پر شاخیں گاڑنے کے ایک دو واقعے ضرور پیش آئے۔

دوم: اس میں بھی کلام ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں یا کافروں کی؟ ابو موسیٰ مدینیؒ کہتے ہیں کہ یہ کافروں کی قبریں تھیں۔ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ مسلمانوں کی قبریں تھیں۔ حافظؒ فرماتے ہیں کہ حدیث جابرؓ میں بظاہر کافروں کی قبروں کا واقعہ ہے اور حدیث ابن عباسؓ میں مسلمانوں کی قبروں کا۔ (فتح

البار ی ج ۱ ص ۲۵۶)۔

یہ قبریں کافروں کی ہوں یا مسلمانوں کی؟ اتنی بات واضح ہے اور حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ شاخیں گاڑنے کا عمل ان قبروں پر کیا گیا جن کا مقہور و معذب ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحیِ قطعی یا کشفِ صحیح سے معلوم ہوگیا۔ عام مسلمانوں کی قبروں پر نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخیں گاڑیں۔ اور نہ اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے زمانے میں رواج عام ہوا۔ جس سے واضح ہوجاتا ہے کہ قبر پر شاخ گاڑنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ عامہ اور سنتِ مقصودہ نہیں تھی۔

سوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی کہ "امید ہے کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں ان قبروں کے عذاب میں تخفیف رہے گی"۔ شارحین نے اس کی توجیہ و تعلیل میں کلام کیا ہے۔ مناسب ہے حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی ؒ کی شرح مشکوۃ سے اس مقام کی تشریح بلفظہٖ نقل کر دی جائے۔ شاہ صاحب ؒ لکھتے ہیں:

"اس حدیث کی توجیہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ ان شاخوں کے تر رہنے تک تخفیف عذاب کی امید جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائی اس کی بنیاد کس چیز پر ہے؟

بعض لوگ اس پر ہیں کہ اس کی بنا اس پر ہے کہ نباتات جب تک تروتازہ رہیں حق تعالیٰ کی تسبیح کہتی ہیں، اور آیتِ کریمہ: "اور نہیں کوئی چیز مگر تسبیح کہتی ہے اپنے رب کی حمد کے ساتھ" میں شیئی سے زندہ شیئی مراد ہے۔ اور لکڑی کی زندگی اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ خشک نہ ہو۔ اور پتھر کی حیات اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ ٹوٹ نہ جائے۔ یا خاص تسبیح زندہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور جو تسبیح کہ ہر چیز کو عام ہے وہ اس کا وجودِ صانع پر اور اس کی وحدت اور صفاتِ کمال پر

دلالت کرنا ہے۔ اور یہ جماعت اس حدیث سے قبروں پر سبزہ اور پھول ڈالنے میں استدلال کرتی ہے۔

اور امام خطابی ؒ نے، جو آئمۂ اہلِ علم اور قدوۂ شراحِ حدیث میں سے ہیں، اس قول کو رد کیا ہے۔ اور اس حدیث سے تمسک کرتے ہوئے قبروں پر سبزہ اور پھول ڈالنے سے انکار کیا ہے۔ اور فرمایا کہ یہ بات کوئی اصل نہیں رکھتی۔ اور صدرِ اول میں نہیں تھی۔

اور بعض نے کہا ہے کہ اس تحدید و توقیت کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیفِ عذاب کی شفاعت فرمائی تھی۔ پس آپ ؐ کی شفاعت شاخ کے خشک ہونے تک کی مدت کے لئے قبول کرلی گئی۔ اور ارشادِ نبوی "لَعَلَّ" کا لفظ اسی طرف ناظر ہے۔ واللہ اعلم (اور صحیح مسلم ص ۴۱۸ ج ۲ میں بروایت جابر ؓ اس پر تصریحِ نبوی ؐ موجود ہے ۔۔۔ ناقل)

اور علامہ کرمانی ؒ فرماتے ہیں کہ شاخ کے اندر دفعِ عذاب کی کوئی خاصیت نہیں، بلکہ یہ عذاب میں تخفیف سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کی برکت و کرامت تھی۔

اگر تو دست بسائی بگور مُردہ دلاں
روان مردہ در آید بعیش در بدنش [1]

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا علم نبوت کے سپرد ہے کہ اس میں کیا راز ہوگا۔ اور جامع الاصول میں بریدہ صحابی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے وصیت فرمائی کہ دو شاخیں ان کی قبر میں

---

[1] اگر آپ مردہ دلوں کی قبر پر ہاتھ رکھ دیں تو مردہ کی جان مزہ سے اس کے بدن میں لوٹ آئے

گاڑ دی جائیں، تاکہ ممکن ہے کہ اس میں کوئی راز ہو۔ اور وہ سببِ نجات ہو جائے۔

ع دلِ عشاق حیلہ گر باشد۔[1]

شیخؒ کی اس تقریر سے واضح ہوجاتا ہے کہ محققین اس کے قائل ہیں کہ تخفیفِ عذاب کا سبب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت یا آپؐ کے دستِ مبارک کی برکت و کرامت تھی۔ ورنہ شاخ میں دفعِ عذاب کی کوئی خاصیت نہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے شاخِ تر کے تسبیح پڑھنے کو دفعِ عذاب کی علت قرار دیا اور پھر اس کو عام سبزہ و گل کی طرف متعدی کیا۔ ان کو اجتہاد و استنباط کا کوئی مقام حاصل نہیں۔ نہ ان کا یہ قول اہلِ علم کی نظر میں کوئی قیمت رکھتا ہے۔ بلکہ "ائمۂ اہلِ علم اور قدوۂ شُرّاحِ حدیث" نے ان کے اس تعلل کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے:

"ایں سخن اصلے ندارد۔ و در صدرِ اول نبود۔"

کہ یہ بالکل بے اصل بات ہے اور صدرِ اول ــــ خیر القرون ــــ کے معمول کے خلاف ہے۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ مشکوٰۃ کی عربی شرح "لمعات التنقیح" میں مشہور حنفی فقیہ و محدّث اور عارف امام فضل اللہ تورپشتیؒ سے نقل کرتے ہیں:

"تورپشتی کہتے ہیں کہ اس تحدید کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان شاخوں کے تر رہنے کی مدت تک ان قبروں سے تخفیفِ عذاب کی شفاعت فرمائی تھی۔

رہا ان لوگوں کا قول جنھوں نے یہ کہا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ تر شاخ اللہ تعالیٰ کی تسبیح کہتی ہے جب تک کہ اس میں تری باقی ہے، پس وہ عذابِ قبر سے بچانے والی ہوگی۔ تو یہ قول بالکل بے مقصد اور لاطائل ہے۔ اور اہلِ علم کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار نہیں۔" (لمعات ج ۲ ص ۴۴)

۱۔ عشاق کا دل (وصلِ محبوب کی کوئی نہ کوئی) تدبیر کرتا ہے۔

حضرت شیخؒ کی تشریح سے واضح ہوجاتا ہے کہ جن مجہول الاسم والرسم لوگوں نے اس حدیث سے قبروں پر سبزہ و گل ڈالنے کا استنباط کیا ہے ائمۂ اسلام نے ان کے قول کو بے اصل، بے مغز، غیر معتبر اور صدرِ اول کے خلاف بدعت قرار دیا ہے۔ اگر ان کے قول میں پرِ پشہ کے برابر بھی وزن ہوتا تو ممکن نہیں تھا کہ صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمۂ مجتہدینؒ اس سے محروم رہتے۔

چہارم: اور اگر ان حضرات کی تعلیل کو ــــ جو اہلِ علم کے نزدیک بے اصل، لاطائل اور غیر معتبر ہے ــــ علیٰ سبیل التنزل تسلیم بھی کرلیا جائے تب بھی اس سے قبر پر شاخوں کا گاڑنا سنت قرار پاتا ہے۔ نہ کہ قبروں پر پھول بکھیرنا، یا پھولوں کی چادریں چڑھانا۔ چنانچہ علامہ عینیؒ، جو اس تعلیل کو قبول کرتے ہیں، فرماتے ہیں:-

وَكَذٰلِكَ مَا يَفْعَلُهُ أَكْثَرُ النَّاسِ مِنْ وَضْعِ مَا فِيْهِ رَطُوْبَةٌ مِنَ الرَّيَاحِيْنِ وَالْبُقُوْلِ وَنَحْوِهِمَا عَلَى الْقُبُوْرِ، لَيْسَ بِشَيْءٍ وَإِنَّمَا السُّنَّةُ الْغَرْزُ۔ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۸۷۹)

ترجمہ:- "اور اسی طرح جو فعل کہ اکثر لوگ کرتے ہیں۔ یعنی سبزہ و گل وغیرہ رطوبت والی چیزوں کا قبروں پر ڈالنا یہ کوئی چیز نہیں۔ سنت ہے تو صرف شاخ کا گاڑنا"۔ (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۸۷۹)

پنجم۔ نیز اگر ان حضرات کے اس تعلّل کو قبول بھی کرلیا جائے تو اس سے کافروں اور فساق و فجار کی قبروں پر شاخ گاڑنے کا جواز ثابت ہوگا۔ نہ کہ اولیاء اللہ کی قبورِ طیبہ پر۔ جیسا کہ پہلے تفصیل سے ذکر کیا جاچکا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معذب و مقہور قبروں کے سوا کسی قبر پر شاخ نہیں گاڑی۔ نہ اس کی ترغیب دی۔ اور نہ صحابہؓ و تابعینؒ نے اس پر عمل کیا۔ پس اس تعلّل سے صالحین اور مقبولانِ الٰہی کی قبروں پر پھول ڈالنے کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ چہ جائیکہ اسے سنت یا مستحب کہا

جائے۔ کتنی عجیب بات ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ کافروں اور گنہگاروں کی قبروں کے ساتھ فرمایا وہ اولیاء اللہ کی قبور سے روا رکھا جاتا ہے۔

شارع علیہ السلام نے عام مسلمانوں کی قبروں پر شاخ گاڑنے کی جو سنت جاری نہیں فرمائی شائد واللہ اعلم اس میں یہ حکمت بھی ملحوظ ہو کہ ایسی شاخوں کا گاڑنا قبر کے معذب و مقہور ہونے کی بدشگونی ہے۔ اور شریعت ایسے کسی امر کو پسند نہیں کرتی جس میں کسی مسلمان کے بارے میں سوء ظن یا بدشگونی کا پہلو پایا جائے، اس لئے اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے اولیاء اللہ کی قبور پر پھول ڈالنا بے ادبی ہے۔

دراصل آج جو مزارات پر پھولوں کی چادریں چڑھائی جاتی ہیں وہ اس حدیث کی تعمیل کے لئے نہیں۔ بلکہ قبور کی تعظیم اور اہلِ قبور کے تقرب کے لئے ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کی تعظیم اور اہلِ قبور سے تقرب کے لئے پھول چڑھانے کی ہرگز اجازت نہیں دی۔ اور نہ اس حدیث میں دور دور تک ایسی اجازت کا کوئی سراغ ملتا ہے۔ چنانچہ تعظیم کی خاطر اولیاء اللہ کے مزارات یا قومی لیڈروں کی قبروں پر پھولوں کی چادریں چڑھانے کی جو رسم ہمارے زمانہ میں رائج ہے متقدمین و متأخرین میں سے کسی نے اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، اس لئے اس کے بدعتِ سیئہ ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں۔ یہ یہود و نصاریٰ اور ہنود کی رسم ہے جو مسلمانوں میں در آئی ہے۔ بدعت کی خاصیت یہ ہے کہ جب وہ عام اور شائع ہوجاتی ہے تو رفتہ رفتہ علماء کے ذہن و دماغ بھی اس سے متاثر ہوجاتے ہیں۔ اور بدعت کی شناعت و قباحت ان کے ذہن سے محو ہوجاتی ہے۔ اس لئے بعض علماء زمانہ کھینچ تان کر کسی نہ کسی طرح اس کے جواز بلکہ استحسان کی کوئی نہ کوئی سبیل نکالنا چاہتے ہیں۔ اس طرح وہ بجائے احیائے سنت کے بدعت کی ترویج و اشاعت میں ممد و معاون بن جاتے ہیں۔

حدیث جریدہ کی اس مختصر تشریح کے بعد اب جناب شاہ تراب الحق صاحب کے نقل کردہ حوالوں کو لیتا ہوں۔

ان میں سے پہلا حوالہ تو حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کی اشعۃ اللمعات کا ہے۔ اس کا پورا متن اوپر نقل کرچکا ہوں۔ اسے پڑھ کر معمولی عقل و فہم کا آدمی بھی یہ معلوم کرسکتا ہے کہ حضرت شیخؒ قبروں پر پھول ڈالنے کا جواز نقل کررہے ہیں۔ یا اس کو "بے اصل بدعت" فرمارہے ہیں، اور جن لوگوں نے یہ جواز ناروا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے،، حضرت شیخؒ ان کے قول کے تصدیق فرمارہے ہیں یا ان کے قول کو لایعبأبہ اور بے قیمت وغیر معتبر فرمارہے ہیں؟

شاہ صاحب نے دوسرا حوالہ یہ نقل کیا ہے کہ:

"ملا علی قاری نے مرقات میں اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا کہ مزاروں پر تر پھول ڈالنا سنت ہے"۔

شیخ علی قاریؒ نے اس حدیث کے ذیل میں پہلے تو امام نوویؒ کا طویل اقتباس نقل کیا ہے، جس کا ایک فقرہ یہ ہے:

"یہ جو لوگ اس حدیث سے تمسک کرتے ہوئے قبروں پر کھجور وغیرہ کے پتے ڈالتے ہیں امام خطابیؒ نے اس پر نکیر کی ہے۔ اور فرمایا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں"۔

شیخ علی قاریؒ اس فقرہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"لیکن خطابیؒ کا انکار کرنا اور یہ کہنا کہ اس کی کوئی اصل نہیں تو اس میں واضح بحث ہے۔ کیونکہ یہ حدیث اس کے لئے اصل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ پھر میں نے دیکھا کہ ابن حجرؒ نے اس بحث کی تصریح کی ہے۔ اور کہا ہے "خطابی کا یہ کہنا کہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ ممنوع ہے۔ بلکہ یہ حدیث اس کی اصل اصیل ہے۔ اسی بنا پر ہمارے متأخرین اصحاب میں سے بعض ائمہ نے فتویٰ دیا ہے کہ پھول اور شاخیں رکھنے کی جو عادت ہوگئی ہے یہ اس حدیث کی بنا پر سنت ہے"۔

ابن حجرؒ کا یہ قول نقل کر کے شیخ علی قاریؒ لکھتے ہیں:

"شائد خطابیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث ایک واقعہ حال خاص ہے۔ عموم کا فائدہ نہیں دیتا۔ اسی لئے اس کی گذشتہ توجیہات کی گئی ہیں۔ سوچ لو، کہ یہ بات محل نظر ہے"۔ (مرقاۃ ص ۳۵۱ ج ۱ مطبوعہ ملتان)

شیخ علی قاریؒ کے اس کلام سے مندرجہ ذیل امور مستفاد ہوئے۔

۱۔ پھول ڈالنے کو انہوں نے سنت نہیں کہا۔ بلکہ ابن حجر شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ بعض متاخرین شافعیہ نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔

۲۔ شیخ علی قاریؒ کو ائمہ احناف میں سے کسی کا قول نہیں مل سکا کہ یہ فعل سنت ہے، نہ متقدمین کا اور نہ متاخرین حنفیہ کا اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے ائمہ نے یہ فتویٰ نہیں دیا۔

۳۔ ابن حجرؒ نے جن متاخرین شافعیہ کا فتویٰ نقل کیا ہے نہ وہ مجتہد ہیں۔ اور نہ امام خطابیؒ اور امام نوویؒ کے مقابلہ میں ان کا قول کوئی اہمیت نہیں رکھتا ہے۔ کیونکہ ائمہ شافعیہ میں خطابی اور نووی کا علم و فضل، ورع و تقویٰ اور حدیث و فقہ میں جو مقام ہے ان متاخرین شافعیہ کی ان کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں۔

۴۔ شیخ علی قاریؒ، خطابیؒ کے قول کی توجیہ صحیح کرتے ہیں۔ اور اس مسئلہ کو محل نظر بتاتے ہیں۔ انہوں نے اس پر جو کچھ لکھا ہے وہ بطور فتویٰ نہیں، بلکہ بطور بحث ہے۔ ان تمام امور کو نظر انداز کر کے کہہ دینا کہ ملا علی قاریؒ نے مرقات میں مزارات پر پھول چڑھانے کو سنت کہا ہے۔ علمی ثقاہت کے خلاف ہے۔

تیسرا حوالہ طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح کا دیا ہے کہ:

"ہمارے بعض متاخرین اصحاب نے اس حدیث کی روح سے فتویٰ دیا کہ خوشبو اور پھول قبر پر چڑھانے کی جو عادت ہے۔ وہ سنت ہے"۔

غالباً شاہ صاحب نے طحطاوی کا حاشیہ بچشم خود ملاحظہ نہیں فرمایا۔ ورنہ انہیں نظر آتا کہ یہ طحطاوی کی اپنی عبارت نہیں۔ بلکہ یہ بات انہوں نے ملا علی قاریؒ کی شرح مشکوٰۃ کے حوالے سے نقل کی ہے۔ اور شرح مشکوٰۃ میں (جس پر اوپر بحث ہو چکی ہے) ہمارے فقہائے حنفیہ کا فتویٰ نقل نہیں کیا۔ بلکہ ابن حجر شافعی کا حوالہ نقل کیا ہے۔ جس پر اوپر بحث ہو چکی ہے۔ شاہ صاحب کے حوالے میں یہ افسوس ناک غلطی ہوئی ہے کہ متاخرین شافعیہ کے قول کو "ہمارے متاخرین اصحاب کا حدیث کی روح سے فتویٰ" بنادیا گیا ہے۔

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ۔

شاہ صاحب نے ایک حوالہ علامہ شامی کا نقل کیا ہے کہ: "انہوں نے اسے مستحب کہا ہے"۔

یہاں بھی نقل میں افسوسناک تساہل پسندی سے کام لیا گیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ علامہ شامی نے بحر، درر اور شرح منیہ کے حوالے سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے کہ قبرستان سے تر گھاس اور سبزہ اکھاڑنا مکروہ ہے۔ اور "امداد" سے اس کی تعلیل نقل کی ہے کہ وہ جب تک تر ہے اللہ تعالیٰ کی تسبیح پڑھتا ہے پس میت اس سے انس حاصل کرتا ہے اور اس کے ذکر سے رحمت نازل ہوتی ہے۔ اس کی دلیل میں حدیث جریدہ نقل کر کے علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

"اس مسئلہ سے اور اس حدیث سے قبر پر شاخ رکھنے کا استحباب اخذ کیا جاتا ہے بطور اتباع کے۔ اور اس پر قیاس کیا جاتا ہے آس کی شاخیں وغیرہ رکھنے کو، جس کی ہمارے زمانہ میں عادت ہو گئی ہے۔ اور شافعیہ کی ایک جماعت نے اس کی تصریح بھی کی ہے۔ اور یہ اولیٰ ہے بہ نسبت بعض مالکیہ کے قول کے کہ قبروں کے عذاب کی تخفیف بہ برکت دست نبویؐ یا آپؐ کی دعا سے ہوئی تھی۔ اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا"

علامہ شامیؒ کی اس عبارت میں پھول ڈالنے کا استحباب ذکر نہیں کیا گیا، بلکہ یہ ذکر کیا ہے کہ اس سے بطور اتباعِ نبویؐ شاخ گاڑنے کا استحباب اخذ کیا جاتا ہے۔ اور اس کی علت وہی ذکر کی ہے جو امام تورپشتیؒ کے ارشاد کے مطابق قطعاً لاطائل اور "اہلِ علم کے نزدیک غیر معتبر" ہے۔ اور اس بے مقصد اور غیر معتبر تعلل پر قیاس کرنا کس قدر بے مقصد اور غیر معتبر ہوگا اس کا اندازہ ہر شخص کر سکتا ہے۔ اور علامہ شامیؒ کا یہ کہنا کہ یہ تعلل بعض مالکیہ کے قول سے اولیٰ ہے کہ یہ تخفیفِ عذاب شاخِ کھجور کی وجہ سے نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کی برکت اور آپؐ کی دعاء و شفاعت کی کرامت تھی۔ اول تو اس قول کو بعض مالکیہ کی طرف منسوب کرنا بہت عجیب ہے۔ آپ سن چکے ہیں کہ ائمہ شافعیہ میں خطابیؒ، مازریؒ، نوویؒ اور بعض دوسرے حضرات اسی کے قائل ہیں۔ اور ہمارے ائمہ احناف میں امام تورپشتیؒ نے اس کو صاف صاف اہل علم کا قول کہا ہے۔ اور اس کے مقابل قول کو "لاطائل تحتہ و غیر معتبر عند اہل العلم" فرمایا ہے۔ امام تورپشتیؒ کے ارشاد سے معلوم ہو جاتا ہے کہ مذاہب اربعہ کے اہل علم اس تعلل کو (جسے علامہ شامی اولیٰ کہہ رہے ہیں) غیر معتبر اور بے مغز سمجھنے پر متفق ہیں۔

علاوہ ازیں جس قول کو علامہ شامیؒ — بعض مالکیہ کی طرف منسوب کر کے — غیر اولیٰ کہہ رہے ہیں اور جس کے مقابلہ میں ایک "غیر معتبر عند اہل العلم" توجیہ کو اولیٰ کہہ رہے ہیں، اس کی تصریح حدیث جابرؓ میں صراحۃً لسان نبوت سے منقول ہے۔

فَاَحْبَبْتُ بِشَفَاعَتِیْ اَنْ یُّرَفَّہَ ذٰلِکَ عَنْہُمَا مَادَامَ الْغُصْنَانِ رَطْبَیْنِ۔
(صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۱۸)

پس میں نے چاہا کہ میری شفاعت کی بدولت ان کے عذاب میں تخفیف ہو جب تک کہ شاخیں تر رہیں"۔ (صحیح مسلم ج ۲ ص ۳۱۸)

اس لئے تسبیح جریدہ کی تعلیل بمقابلہ نص کے سرے سے مردود ہے۔ نہ کہ اولیٰ کتنی عجیب بات ہے کہ فرمودہ نبویؐ کو غیر اولیٰ کہا جائے۔ اور اس کے مقابلہ میں بعض لوگوں کے بے مغز تعلل کو اولیٰ کہہ کر اس پر قیاسی تفریعات بٹھائی جائیں۔ اور اگر بالفرض یہ بات حدیث میں منقول نہ ہوتی۔ بلکہ بعض مالکیہ ہی نے کہی ہوتی تب بھی عشاقِ رسولؐ کے لئے یہ بات کس قدر اذیت ناک ہے کہ تسبیح جریدہ کی تعلیل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کی برکت اور آپؐ کی شفاعت کی کرامت سے اولیٰ کہا جائے۔

الغرض علامہ شامیؒ نے اول تو قبروں پر پھول ڈالنے کو مستحب نہیں کہا۔ بلکہ شاخ گاڑنے کا استحباب اخذ فرمایا ہے۔ اور پھر یہ استحباب بھی اس لاطائل اور بے مغز تعلل پر مبنی ہے جسے اہل علم غیر معتبر کہہ کر رد کر چکے ہیں۔

شاہ صاحب نے ایک حوالہ شیخ عبدالغنی نابلسی قدس سرہ کی کشف النور سے نقل کیا ہے۔ یہ رسالہ اس ناکارہ کی نظر سے نہیں گزرا تاکہ اس کے سیاق و سباق پر غور کیا جاتا۔ مگر اتنی بات واضح ہے کہ علامہ شامیؒ ہوں یا شیخ عبدالغنی نابلسیؒ یہ سب کے سب ہماری طرح امام ابو حنیفہؒ کے مقلد ہیں۔ اور مقلد کا کام صاحب مذہب اور ائمہ مجتہدین کی نقل کی اتباع کرنا ہے تقلید خود رائی کا نام نہیں۔ علامہ شامیؒ نے یا شیخ عبدالغنی نابلسیؒ نے یا کسی اور بزرگ نے اگر ہمارے ائمۂ متبوعین سے کوئی نقل پیش کی ہے تو سر آنکھوں پر، ورنہ میں حضرت امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے الفاظ میں یہی عرض کر سکتا ہوں:

اینجا قول امام ابی حنیفہ و امام ابی یوسف و امام محمد معتبر است نہ عمل ابی بکر شبلی، و ابی حسن نوری

"یہاں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول معتبر ہے۔ نہ کہ ابو بکر شبلی اور ابو الحسن نوری کا عمل"۔ (مکتوبات امام ربانی دفتر اول مکتوب نمبر ۲۶۵)

جناب شاہ صاحب قبلہ نے اس ہیچمدان کے بارے میں جو الفاظ استعمال فرمائے ہیں ان کے بارے میں یہی عرض کر سکتا ہوں کہ

بدم گفتی و خرسندم، نکو گفتی عفاک اللہ
جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا ا۔

لیکن ان سے بہ ادب عرض کروں گا کہ جہال اور عوام کی اختراع کردہ رسموں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہ بنائیں۔ (فداہ ابی وامی وروحی صلی اللہ علیہ وسلم)

آج اولیاء اللہ کے مزارات پر جو کچھ ہو رہا ہے۔ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں۔ نہ خیر القرون میں اس کا وجود تھا۔ بلکہ یہ شر القرون کی پیداوار ہے۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی" کے بقول:

بسا اعمال و افعال و اوضاع کہ در زمان سلف از مکروہات بودہ در آخر زمان از مستحبات گشتہ و اگر جہال و عوام چیزے کنند یقین کہ ارواح بزرگان ازاں راضی نخواہد بود۔ وساحت کمال و دیانت و نورانیت ایشاں منزہ است ازاں۔

"بہت اعمال و افعال اور طریقے جو سلف صالحین کے زمانہ میں مکروہ و ناپسندیدہ تھے وہ آخری زمانہ میں مستحسن ہو گئے ہیں۔ اور اگر جہال و عوام کوئی کام کرتے ہیں تو یقین رکھنا چاہئے کہ بزرگوں کی ارواح طیبہ اس سے خوش نہیں ہوں گی۔ اور ان کے کمال و دیانت اور نورانیت۔ کی بارگاہ ان سے پاک اور منزہ ہے"۔ (شرح سفر السعادہ ص ۲۷۴)

ا۔ مجھے برا کہا تو نے اور خوش ہوں میں۔ اچھی بات کی تو نے، معاف کریں تجھے اللہ تعالیٰ ... کڑوا جواب زیب دیتا ہے شکر چباتے لب معشوق کو

افسوس ہے کہ شاہ صاحب انہی جہال و عوام کی اختراع کردہ رسوم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ثابت کرنے کے درپے ہیں۔ جن کا کوئی وجود نہ زمانہ سلف میں تھا۔ اور نہ ہمارے دس صدیوں کے فقہی لٹریچر میں۔ کیونکہ شاہ صاحب کو اطمینان ہے کہ جہال و عوام کے غوغا کے سامنے کس کو مجال ہو سکتی ہے کہ ان مخترعہ رسوم کے بارے میں لب کشائی کرے۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ علیہ نے صحیح لکھا ہے:

تا از بدعت حسنہ در رنگ بدعت سیئہ احتراز نماید بوئے ازیں دولت بمشام جان او نرسد۔ وایں معنی امروز متعسر است کہ عالم در دریائے بدعت غرق گشتہ است و بظلمات بدعت آرام گرفتہ۔ کرا مجال است کہ دم از رفع بدعت زند۔ و بہ احیائے سنت لب کشاید اکثر علماء ایں وقت رواج دہند ہائے بدعت اند۔ و محو کنندہائے سنت۔ بدعتہائے پہن شدہ را تعامل خلق دانستہ بجواز بلکہ باستحسان آں فتویٰ مے دہند و مردم را بہ بدعت دلالت میمایند۔ (دفتر دوم مکتوب ۵۴)

"جب تک آدمی بدعت حسنہ سے بھی بدعت سیئہ کی طرح احتراز نہ کرے اس دولت (اتباع سنت) کی بو بھی اس کے مشام جان تک نہیں پہنچ سکتی۔ اور یہ بات آج بہت ہی دشوار ہے کیونکہ جہاں دریائے بدعت میں غرق ہو چکا ہے۔ اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام پکڑے ہوئے ہے۔ کس کی مجال ہے کہ کسی بدعت کے اٹھانے میں دم مارے۔ اور سنت کو زندہ کرنے میں لب کشائی کرے۔ اس وقت کے اکثر علماء بدعت کو رواج دینے والے اور سنت کو مٹانے والے ہیں۔ جو بدعات پھیل جاتی ہیں تو مخلوق کا تعامل جان کر ان کے جواز بلکہ استحسان کا فتویٰ دے ڈالتے ہیں اور بدعت کی طرف لوگوں کی راہنمائی کرتے ہیں"۔

ضمیمہ نمبر ۲

داڑھی کا مسئلہ

س۔ داڑھی کی شرعی حیثیت کیا ہے، واجب ہے یا سنت؟ اور داڑھی منڈانا جائز ہے۔ یا مکروہ یا حرام؟ بہت سے حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ داڑھی رکھنا ایک سنت ہے۔ اگر کوئی رکھے تو اچھی بات ہے اور نہ رکھے تب بھی کوئی گناہ نہیں۔ یہ نظریہ کہاں تک صحیح ہے؟

۲۔ شریعت میں داڑھی کی کوئی مقدار مقرر ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کتنی؟

۳۔ بعض حفاظ کی عادت ہے کہ وہ رمضان مبارک سے کچھ پہلے داڑھی رکھ لیتے ہیں۔ اور رمضان المبارک کے بعد صاف کر دیتے ہیں۔ ایسے حافظوں کو تراویح میں امام بنانا جائز ہے یا نہیں؟ اور ان کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

۴۔ بعض لوگ داڑھی سے نفرت کرتے ہیں اور اسے نظرِ حقارت سے دیکھتے ہیں، اگر اولاد یا اعزہ میں سے کوئی داڑھی رکھنا چاہے تو اسے روکتے ہیں، اور طعنے دیتے ہیں، اور کچھ لوگ شادی کے لئے داڑھی صاف ہونیکی شرط لگاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کا کیا حکم ہے؟

۵۔ بعض لوگ سفرِ حج کے دوران داڑھی ـــ رکھ لیتے ہیں۔ اور حج سے واپسی پر صاف کرا دیتے ہیں اور بعض سفرِ حج میں بھی داڑھی صاف کرتے ہیں، کیا ایسے لوگوں کا حج صحیح ہے؟

۶۔ بعض حضرات اس لئے داڑھی نہیں رکھتے کہ اگر ہم داڑھی رکھ کر کوئی غلط کام کریں گے تو اس سے داڑھی والوں کی بدنامی اور داڑھی کی بے حرمتی ہوگی۔ ایسے حضرات کے بارے میں کیا حکم ہے؟

سائل:۔ صوفی محمد مسکین کمیشن ایجنٹ.
زکریا لین جوڑیا بازار کراچی نمبر ۲

جواب سوال اول: داڑھی منڈانا یا کترانا (جب کہ ایک مشت سے کم ہو) حرام اور گناہ کبیرہ ہے اس سلسلہ میں پہلے چند احادیث لکھتا ہوں اس کے بعد ان کے فوائد ذکر کروں گا۔

۱. عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ، وَإِعْفَاءُ اللِّحْيَةِ. الحديث

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۲۹)

ترجمہ:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دس چیزیں فطرت میں داخل ہیں۔ مونچھوں کا کٹوانا اور داڑھی کا بڑھانا الخ

۲. عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَاعْفُوا اللِّحَى۔

وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ أَمَرَ بِإِحْفَاءِ الشَّوَارِبِ وَإِعْفَاءِ اللِّحْيَةِ (ایضاً)

۲۔ ترجمہ۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مونچھوں کو کٹواؤ اور داڑھی بڑھاؤ۔

اور ایک روایت میں ہے کہ آپ ؐ نے مونچھوں کو کٹوانے اور داڑھی کو بڑھانے کا حکم فرمایا۔

۳. عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ. أَوْفِرُوا اللِّحَى وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ

(متفق علیہ مشکوٰۃ ص ۳۸۰)

۳۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مشرکوں کی مخالفت کرو۔ داڑھیاں بڑھاؤ اور مونچھیں کٹاؤ۔

۴. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جُزُّوا الشَّوَارِبَ وَأَرْخُوا اللِّحَى، خَالِفُوا الْمَجُوسَ۔

(صحیح مسلم ص ۱۲۹)

۴۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

مونچھیں کٹواؤ اور داڑھیاں بڑھاؤ مجوسیوں کی مخالفت کرو۔

۵۔ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ مَنْ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ شَارِبِهِ فَلَيْسَ مِنَّا (رواہ احمد والترمذی والنسائی مشکوٰۃ ص ۳۸۰)

۵۔ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو مونچھیں نہ کٹوائے وہ ہم میں سے نہیں۔

۶۔ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ اللهُ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ۔ (رواہ البخاری، مشکوٰۃ ص ۳۸۰)

۶۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ کی لعنت ہو ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت کرتے ہیں اور اللہ کی لعنت ہو ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت کرتی ہیں۔

فوائد

۱۔ پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ مونچھیں کٹانا اور داڑھی بڑھانا انسان کی فطرت سلیمہ کا تقاضا ہے۔ اور مونچھیں بڑھانا اور داڑھی کٹانا خلاف فطرت ہے۔ اور جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہ فطرت اللہ کو بگاڑتے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے کہ شیطان لعین نے خدا تعالیٰ سے کہا تھا کہ میں اولاد آدم کو گمراہ کروں گا اور میں ان کو حکم دوں گا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بگاڑا کریں گے۔ تفسیر حقانی اور تفسیر بیان القرآن وغیرہ میں ہے کہ داڑھی منڈانا بھی تخلیق خداوندی کو بگاڑنے میں داخل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مردانہ چہرے کو فطرۃً داڑھی کی زینت و وجاہت عطا فرمائی ہے۔ پس جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ اغوائے شیطان کی وجہ سے نہ صرف اپنے چہرے کو بلکہ اپنی فطرت کو مسخ کرتے ہیں۔

چونکہ حضرات انبیاء کرامؑ کا طریقہ ہی صحیح فطرت انسانی کا معیار ہے اس لئے فطرت سے مراد انبیاء کرام علیہم السلام کا طریقہ اور ان کی سنت بھی ہو سکتی ہے اس

صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مونچھیں کٹوانا اور داڑھی بڑھانا ایک لاکھ چوبیس ہزار (یا کم و بیش) انبیاء کرام علیہم السلام کی متفقہ سنت ہے اور یہ وہ مقدس جماعت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے (اولئک الذین ہدی اللہ فبھدٰھم اقتدہ۔ سورہ انعام ۹۰) اس لئے جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ انبیاء کرام علیہم السلام کے طریقہ کی مخالفت کرتے ہیں۔ گویا اس حدیث میں تنبیہ فرمائی گئی ہے کہ داڑھی منڈانا تین گناہ کا مجموعہ ہے۔ (۱) انسانی فطرت کی خلاف ورزی۔ (۲) اغواء شیطان سے اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بگاڑنا (۳) اور انبیاء کرام علیہم السلام کی مخالفت۔ پس ان تین وجوہ سے داڑھی منڈوانا حرام ہوا۔

۲۔ دوسری حدیث میں مونچھیں کٹوانے اور داڑھی بڑھانے کا حکم دیا ہے اور حکم نبویؐ کی تعمیل ہر مسلمان پر واجب اور اس کی مخالفت حرام ہے پس اس وجہ سے بھی داڑھی رکھنا واجب اور اس کا منڈانا حرام ہوا۔

۳۔ تیسری اور چوتھی حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ مونچھیں کٹوانا اور داڑھی رکھنا مسلمانوں کا شعار ہے۔ اس کے برعکس مونچھیں بڑھانا اور داڑھی منڈانا مجوسیوں اور مشرکوں کا شعار ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو مسلمانوں کا شعار اپنانے اور مجوسیوں کے شعار کی مخالفت کرنے کی تاکید فرمائی ہے۔ اسلامی شعار کو چھوڑ کر کسی گمراہ قوم کا شعار اختیار کرنا حرام ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ (جامع صغیر ص ۲۷۸)

جو شخص کسی قوم کی مشابہت کرے وہ انہیں میں سے ہوگا۔

پس جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ مسلمانوں کا شعار ترک کرکے اہل کفر کا شعار اپناتے ہیں جس کی مخالفت کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا ہے اس لئے ان وعید نبویؐ سے ڈرنا چاہئے کہ ان کا حشر بھی قیامت کے دن انہی غیر قوموں میں نہ ہو۔ نعوذ باللہ۔

۴۔ پانچویں حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ جو لوگ مونچھیں نہیں کٹواتے وہ ہماری جماعت میں شامل نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہی حکم داڑھی منڈانے کا ہے پس یہ ان لوگوں کے لئے بہت ہی سخت وعید ہے جو محض نفسانی خواہش یا شیطانی اغوا کی وجہ سے داڑھی منڈاتے ہیں، اور اس کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنی جماعت سے خارج ہونے کا اعلان فرما رہے ہیں کیا کوئی مسلمان جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذرا بھی تعلق ہے اس دھمکی کو برداشت کر سکتا ہے؟

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو داڑھی منڈانے کے گناہ سے اس قدر نفرت تھی کہ جب شاہِ ایران کے قاصد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان کی داڑھیاں منڈی ہوئی مونچھیں بڑھی ہوئی تھیں۔

فَكَرِهَ النَّظَرَ إِلَيْهِمَا ـ وَقَالَ وَيْلَكُمَا مَنْ أَمَرَكُمَا بِهٰذَا؟ قَالَا أَمَرَنَا رَبُّنَا يَعْنِيَانِ كِسْرٰى، فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلٰكِنْ رَبِّي أَمَرَنِي بِإِعْفَاءِ لِحْيَتِي وَقَصِّ شَارِبِي (البدایۃ والنہایۃ ج ۴ ص ۲۶۹، حیاۃ الصحابہ ج ۱ ص ۱۱۵)

ترجمہ:۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف نظر کرنا بھی پسند نہ کیا اور فرمایا تمہاری ہلاکت ہو تمہیں یہ شکل بگاڑنے کا کس نے حکم دیا ہے؟ وہ بولے کہ یہ ہمارے رب یعنی شاہِ ایران کا حکم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لیکن میرے رب نے تو مجھے داڑھی بڑھانے اور مونچھیں کٹوانے کا حکم فرمایا ہے۔

پس جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رب کے حکم کی خلاف ورزی کر کے مجوسیوں کے خدا کے حکم کی پیروی کرتے ہیں ان کو "سوبار" سوچنا چاہئے کہ وہ قیامت کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں کیا منہ دکھائیں گے؟ اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں کہ تم اپنی شکل بگاڑنے کی وجہ سے ہماری جماعت سے خارج ہو تو شفاعت کی امید کس سے رکھیں گے؟

۵۔ اس پانچویں حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مونچھیں بڑھانا اور اسی طرح

داڑھی منڈانا اور کترانا حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی گناہ کبیرہ پر ہی ایسی وعید فرما سکتے ہیں کہ ایسا کرنے والا ہماری جماعت میں سے نہیں ہے۔

۶۔ چھٹی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت کریں اور ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت کریں۔ اس حدیث کی شرح میں ملا علی قاری" صاحب مرقاۃ لکھتے ہیں کہ "لعن اللہ" کا فقرہ، جملہ بطور بددعا بھی ہو سکتا ہے یعنی ان لوگوں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو اور جملہ خبریہ بھی ہو سکتا ہے یعنی ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ لعنت فرماتے ہیں۔

داڑھی منڈانے میں گزشتہ بالا قباحتوں کے علاوہ ایک قباحت عورتوں سے مشابہت کی بھی ہے، کیونکہ عورتوں اور مردوں کے درمیان اللہ تعالیٰ نے داڑھی کا امتیاز رکھا ہے۔ پس داڑھی منڈانے والا اس امتیاز کو مٹا کر عورتوں سے مشابہت کرتا ہے جو خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی لعنت کا موجب ہے۔

ان تمام نصوص کے پیش نظر فقہاء امت اس پر متفق ہیں کہ داڑھی بڑھانا واجب ہے اور یہ اسلام کا شعار ہے اور اس کا منڈانا یا کترانا (جب کہ حد شرعی سے کم ہو) حرام اور گناہ کبیرہ ہے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت وعیدیں فرمائی ہیں اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس فعلِ حرام سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔

جواب سوال دوم:۔ احادیث میں داڑھی کے بڑھانے کا حکم دیا گیا ہے اور ترمذی کتاب الادب (ص ۱۰۰ ج ۲) کی ایک روایت میں، جو سند کے اعتبار سے کمزور ہے یہ ذکر کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ریش مبارک کے طول و عرض سے زائد بال کاٹ دیا کرتے تھے۔ اس کی وضاحت صحیح بخاری کتاب اللباس (ج ۲ ص ۸۷۵) کی روایت سے ہوتی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حج و عمرہ سے فارغ ہونے کے موقعہ پر احرام کھولتے تو داڑھی کو مٹھی میں لے کر زائد حصہ کاٹ دیا

کرتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کی روایت منقول ہے۔ (نصب الرایہ ص ۴۵۸ ج ۲) اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ داڑھی کی شرعی مقدار کم از کم ایک مشت ہے (ہدایہ کتاب الصوم) پس جس طرح داڑھی منڈانا حرام ہے اسی طرح داڑھی ایک مشت سے کم کرنا بھی حرام ہے در مختار میں ہے۔

وَاَمَّا الْاَخْذُ مِنْهَا وَهِيَ دُوْنَ ذٰلِكَ كَمَا يَفْعَلُهُ بَعْضُ الْمَغَارِبَةِ وَمُخَنَّثَةُ الرِّجَالِ فَلَمْ يُبِحْهُ اَحَدٌ. وَاَخْذُ كُلِّهَا فِعْلُ يَهُوْدِ الْهِنْدِ وَمَجُوْسِ الْاَعَاجِمِ (شامی طبع جدید ص ۴۱۸ ج ۲)

ترجمہ:- اور داڑھی کترانا۔ جب کہ وہ ایک مشت سے کم ہو جیسا کہ بعض مغربی لوگ اور ہیجڑے قسم کے آدمی کرتے ہیں۔ پس اس کو کسی نے جائز نہیں کہا اور پوری داڑھی صاف کروانا تو ہندوستان کے یہودیوں اور عجم کے مجوسیوں کا فعل تھا۔

یہی مضمون فتح القدیر (ص ۷۷ ج ۲) اور البحر الرائق (ص ۳۰۲ ج ۲) میں ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی "اشعۃ اللمعات" میں لکھتے ہیں:

حلق کردن لحیہ حرام است و گذاشتن آں بقدر قبضہ واجب است۔ (ص ۲۲۸ ج ۱)

داڑھی منڈانا حرام ہے اور ایک مشت کی مقدار اس کو بڑھانا واجب ہے (پس اگر اس سے کم ہو تو کترانا بھی حرام ہے)۔

امداد الفتاوی میں ہے

داڑھی رکھنا واجب ہے اور قبضہ سے زائد کٹانا حرام ہے۔

لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَالِفُوا الْمُشْرِكِيْنَ اَوْفِرُوا اللُّحٰى متفق علیہ۔

فِي الدُّرِّ الْمُخْتَارِ يَحْرُمُ عَلَى الرَّجُلِ قَطْعُ لِحْيَتِهٖ وَفِيْهِ السُّنَّةُ فِيْهَا الْقَبْضَةُ (ص ۲۲۳ ج ۴)

کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مشرکین کی مخالفت کرو۔ داڑھی بڑھاؤ (بخاری و مسلم) اور در مختار میں ہے کہ مرد کے لئے داڑھی کا کاٹنا حرام ہے اور اس کی مقدار مسنون ایک مشت ہے۔

جواب سوال سوم:- جو حافظ داڑھی منڈاتے یا کترواتے ہوں وہ گناہ کبیرہ کے مرتکب اور فاسق ہیں۔ تراویح میں بھی ان کی امامت جائز نہیں۔ اور ان کی اقتداء میں نماز مکروہ تحریمہ (یعنی عملاً حرام) ہے اور جو حافظ صرف رمضان مبارک میں داڑھی رکھ لیتے ہیں اور بعد میں صاف کرادیتے ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے۔ ایسے شخص کو فرض نماز اور تراویح میں امام بنانے والے بھی فاسق اور گنہگار ہیں۔

جواب سوال چہارم:- اس سوال کا جواب سمجھنے کے لئے یہ اصول ذہن نشین کرلینا ضروری ہے کہ اسلام کے کسی شعار کا مذاق اڑانا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی سنت کی تحقیر کرنا کفر ہے جس سے آدمی ایمان سے خارج ہوجاتا ہے اور یہ اوپر معلوم ہوچکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کو اسلام کا شعار اور انبیاء کرام علیہم السلام کی متفقہ سنت فرمایا ہے۔ پس جو لوگ مسخ فطرت کی بناء پر داڑھی سے نفرت کرتے ہیں۔ اسے حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کے اعزہ میں سے اگر کوئی داڑھی رکھنا چاہے اسے روکتے ہیں یا اس پر طعنہ زنی کرتے ہیں اور جو لوگ دولہا کے داڑھی منڈائے بغیر رشتہ دینے کے لئے تیار نہیں ہوتے ایسے لوگوں کو اپنے ایمان کی فکر کرنی چاہئے۔ ان کو لازم ہے کہ توبہ کریں اور اپنے ایمان اور نکاح کی تجدید کریں۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی "اصلاح الرسوم" ص ۱۰ میں لکھتے ہیں:

"من جملہ ان رسوم کے داڑھی منڈانا یا کٹانا۔ اس طرح کہ ایک مشت سے کم رہ جائے۔ یا مونچھیں بڑھانا۔ جو اس زمانے میں اکثر نوجوانوں کے خیال میں خوش وضعی سمجھی جاتی ہے۔ حدیث میں ہے کہ "بڑھاؤ داڑھی کو اور کترواؤ مونچھوں کو" روایت کیا اس کو بخاری و مسلم نے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغۂ امر سے دونوں حکم فرمائے ہیں امر

حقیقتاً وجوب کے لئے ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ یہ دونوں حکم واجب ہیں اور واجب کا ترک کرنا حرام ہے پس داڑھی کا کٹانا اور مونچھیں بڑھانا دونوں فعل حرام ہیں۔ اس سے زیادہ دوسری حدیث میں مذکور ہے۔ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "جو شخص اپنی لبیں نہ لے وہ ہمارے گروہ سے نہیں"۔ (روایت کیا اس کو احمد اور ترمذی اور نسائی نے) جب اس کا گناہ ہونا ثابت ہو گیا تو جو لوگ اس پر اصرار کرتے ہیں اور اس کو پسند کرتے ہیں۔ اور داڑھی بڑھانے کو عیب جانتے ہیں، بلکہ داڑھی والوں پر ہنستے ہیں اور اس کی ہجو کرتے ہیں ان سب مجموعہ امور سے ایمان کا سالم رہنا از بس دشوار ہے۔ ان لوگوں کو واجب ہے کہ اپنی اس حرکت سے توبہ کریں اور ایمان اور نکاح کی تجدید کریں اور اپنی صورت موافق حکم اللہ اور رسول کے بناویں"۔

جواب سوال پنجم:۔ جو حضرات سفرِ حج کے دوران یا حج سے واپس آکر داڑھی منڈاتے یا کتراتے ہیں، ان کی حالت عام لوگوں سے زیادہ قابلِ رحم ہے۔ اس لئے کہ وہ خدا کے گھر میں بھی کبیرہ گناہ سے باز نہیں آتے حالانکہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں وہی حج مقبول ہوتا ہے جو گناہوں سے پاک ہو۔ اور بعض اکابر نے حج مقبول کی علامت یہ لکھی ہے کہ حج سے آدمی کی زندگی میں دینی انقلاب آجائے یعنی وہ حج کے بعد طاعات کی پابندی اور گناہوں سے بچنے کا اہتمام کرنے لگے جس شخص کی زندگی میں حج سے کوئی تغیر نہیں آیا، اگر پہلے فرائض کا تارک تھا تو اب بھی ہے۔ اور اگر پہلے کبیرہ گناہوں میں مبتلا تھا تو حج کے بعد بھی بدستور گناہوں میں ملوث ہے ایسے شخص کا حج درحقیقت حج نہیں محض سیر و تفریح اور چلت پھرت ہے گو فقہی طور پر اس کا فرض ادا ہو جائے گا، لیکن حج کے ثواب اور برکات و ثمرات سے وہ محروم رہے گا۔ کتنی حسرت و افسوس کا مقام ہے کہ آدمی ہزاروں روپے کے مصارف بھی

اٹھائے۔ اور سفر کی مشقتیں بھی برداشت کرے۔ اس کے باوجود اسے گناہوں سے توبہ کی توفیق نہ ہو۔ اور جیسا گیا تھا ویسا ہی خالی ہاتھ واپس آجائے۔ اگر کوئی شخص سفرِ حج کے دوران زنا اور چوری کا ارتکاب کرے اور اسے اپنے اس فعل پر ندامت بھی نہ ہو اور نہ اس سے توبہ کرے تو ہر شخص سوچ سکتا ہے کہ اس کا حج کیسا ہو گا۔ داڑھی منڈانے کا کبیرہ گناہ ایک اعتبار سے چوری اور بدکاری سے بھی بدتر ہے کہ وہ وقتی گناہ ہیں۔ لیکن داڑھی منڈانے کا گناہ چوبیس گھنٹے کا گناہ ہے۔ اور آدمی داڑھی منڈا کر نماز پڑھتا ہے، روزہ رکھتا ہے۔ حج کا احرام باندھے ہوئے ہے لیکن اس کی منڈی ہوئی داڑھی عین نماز، روزہ اور حج کے دوران بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اس پر لعنت بھیج رہی ہے اور وہ عین عبادت کے دوران بھی حرام کا مرتکب ہے۔ حضرت شیخ قطب العالم مولانا محمد زکریا کاندھلوی ثم مدنی نور اللہ مرقدہ اپنے رسالہ "داڑھی کا وجوب" میں تحریر فرماتے ہیں:

"مجھے ایسے لوگوں کو (جو داڑھی منڈاتے ہیں) دیکھ کر یہ خیال ہوتا تھا کہ موت کا کوئی وقت مقرر نہیں۔ اور اس حالت میں (جب کہ داڑھی منڈی ہوئی ہو) اگر موت واقع ہوئی تو قبر میں سب سے پہلے سید الرسل صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرہ انور کی زیارت ہوگی تو کس منہ سے چہرہ انور کا سامنا کریں گے۔

اس کے ساتھ ہی بار بار یہ خیال آتا تھا کہ گناہ کبیرہ زنا، لواطت شراب نوشی، سود خوری وغیرہ تو بہت ہیں۔ مگر وہ سب وقتی ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

لَا يَزْنِي الزَّانِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ" الخ

ترجمہ:۔ یعنی جب زناکار زنا کرتا ہے تو اس وقت مومن نہیں ہوتا۔

مطلب اس حدیث کا مشائخ نے یہ لکھا ہے کہ زنا کے وقت ایمان کا نور اس سے جدا ہو جاتا ہے، لیکن زنا کے بعد وہ نور ایمانی مسلمان کے

پاس واپس آجاتا ہے۔ مگر قطع لحیہ (داڑھی منڈانا اور کترانا) ایسا
گناہ ہے جو ہروقت اس کے ساتھ رہتا ہے، نماز پڑھتا ہے تو بھی یہ گناہ
ساتھ ہے روزہ کی حالت میں، حج کی حالت میں۔ غرض ہر عبادت کے
وقت یہ گناہ اس کے ساتھ لگا رہتا ہے" (ص ۴)

پس جو حضرات حج و زیارت کے لئے تشریف لے جاتے ہیں ان کا فرض ہے کہ وہ
خدا اور رسول کی پاک بارگاہ میں حاضر ہونے سے پہلے اپنے مسخ شدہ شکل کو درست
کریں اور اس گناہ سے سچی توبہ کریں اور آئندہ ہمیشہ کے لئے اس فعل حرام سے بچنے
کا عزم کریں۔ ورنہ خدانخواستہ ایسا نہ ہو کہ شیخ سعدیؒ کے اس شعر کے مصداق بن
جائیں۔

خر عیسیٰ گرش بمکہ رود   چو بیاید ہنوز خر باشد

(عیسیٰ کا گدھا اگر کے بھی چلا جائے جب واپس آئے گا
تب بھی گدھا ہی رہے گا۔)

انہیں یہ بھی سوچنا چاہئے کہ وہ روضہ اطہر پر سلام پیش کرنے کے لئے کس منہ
سے حاضر ہوں گے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی بگڑی ہوئی شکل دیکھ
کر کتنی اذیت ہوتی ہوگی؟

جواب سوال ششم:۔ ان حضرات کا جذبہ بظاہر بہت اچھا ہے۔ اور اس کا
منشا داڑھی کی حرمت و عظمت ہے لیکن اگر ذرا غور و تامل سے کام لیا جائے تو معلوم
ہوگا کہ یہ خیال بھی شیطان کی ایک چال ہے جس کے ذریعہ شیطان نے بہت سے
لوگوں کو دھوکا دے کر اس فعلِ حرام میں مبتلا کر دیا ہے۔ اس کو ایک مثال سے
سمجھئے۔ ایک مسلمان دوسروں سے دغا فریب کرتا ہے جس کی وجہ سے پوری اسلامی
برادری بدنام ہوتی ہے۔ اب اگر شیطان اسے یہ پٹی پڑھائے کہ تمہاری وجہ سے
اسلام اور مسلمان بدنام ہو رہے ہیں، اسلام کی حرمت کا تقاضا یہ ہے کہ تم نعوذ باللہ
اسلام کو چھوڑ کر سکھ بن جاؤ۔ تو کیا اس وسوسہ کی وجہ سے اس کو اسلام چھوڑ دینا

چاہئے؟ نہیں۔ بلکہ اگر اس کے دل میں اسلام کی واقعی حرمت و عظمت ہے تو وہ
اسلام کو نہیں چھوڑے گا۔ بلکہ ان برائیوں سے کنارہ کشی کرے گا جو اسلام اور
مسلمانوں کی بدنامی کا موجب ہیں۔ ٹھیک اسی طرح اگر شیطان یہ وسوسہ ڈالتا ہے کہ
اگر تم داڑھی رکھ کر برے کام کرو گے تو داڑھی والے بدنام ہوں گے اور یہ چیز
داڑھی کی حرمت کے خلاف ہے تو اس کی وجہ سے داڑھی کو خیرباد نہیں کہا جائے گا۔
بلکہ ہمت سے کام لے کر خود ان برے افعال سے بچنے کی کوشش کی جائے گی جو
داڑھی کی حرمت کے منافی ہیں۔ اور جن سے داڑھی والوں کی بدنامی ہوتی ہے۔

ان حضرات نے آخر یہ کیوں فرض کر لیا ہے کہ ہم داڑھی رکھ کر اپنے برے
اعمال نہیں چھوڑیں گے؟ اگر ان کے دل میں واقعی اس شعار اسلام کی حرمت ہے تو
عقل اور دین کا تقاضا یہ ہے کہ وہ داڑھی رکھیں۔ اور یہ عزم کریں کہ انشاء اللہ اس
کے بعد کوئی کبیرہ گناہ ان سے سرزد نہیں ہوگا۔ اور دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ انہیں اس
شعارِ اسلام کی حرمت کی لاج رکھنے کی توفیق عطا فرمائیں۔ بہرحال اس موہوم اندیشہ کی
بناء پر کہ کہیں ہم داڑھی رکھ کر اس کی حرمت کے قائم رکھنے میں کامیاب نہ ہوں۔
اس عظیم الشان شعار سے محروم ہو جانا کسی طرح بھی صحیح نہیں اس لئے تمام مسلمانوں
کو لازم ہے۔ کہ شعارِ اسلام کو خود بھی اپنائیں۔ اور معاشرہ میں اس کو زندہ کرنے کی
پوری کوشش کریں تاکہ قیامت کے دن مسلمانوں کی شکل و صورت میں ان کا حشر ہو،
اور وہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت اور حق تعالیٰ شانہٗ کی رحمت کا مورد بن
سکیں۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ کُلُّ اُمَّتِیْ یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ اَبٰی، قَالُوْا مَنْ
یَّأبٰی؛ قَالَ مَنْ اَطَاعَنِیْ دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِیْ فَقَدْ
اَبٰی۔ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۸۲)

ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

میری امت کے سارے لوگ جنت میں جائیں گے، مگر جس نے انکار کر دیا۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ انکار کون کرتا ہے؟ فرمایا جس نے میری اطاعت کی وہ جنت میں داخل ہو گا، اور جس نے میری حکم عدولی کی اس نے انکار کر دیا۔

ضمیمہ نمبر ۳

داڑھی کی مقدار کا مسئلہ

(از جناب مولانا سید احمد صاحب عروج قادری مدیر ماہنامہ "زندگی" رام پور)

"امید ہے کہ جناب بخیریت ہوں گے۔ ایک دو پرچے زندگی کے اس جگہ آتے ہیں، جو بندہ کے لئے جناب کے تعارف کا ذریعہ ہیں داڑھی کے مسئلہ کی تحقیق کے لئے جناب سے التماس کر رہا ہوں امید ہے کہ توجہ فرما کر شکریئے کا موقع عنایت فرمائیں گے۔ آج تک دیوبندی، بریلوی، اہلحدیث حضرات ہر طبقہ کے بزرگوں سے یہی سنا گیا ہے کہ داڑھی رکھنا بہت اہم ہے،

سنت مؤکدہ اور واجب کا درجہ ہے بلکہ اب تو ایک شعار کی حیثیت رکھتی ہے اور داڑھی کی مقدار جو مسنون ہے وہ ایک قبضہ سے زائد ہے قبضہ سے کم جائز نہیں ہے کم از کم ایک قبضہ ہونی چاہئے۔ صاحبِ درِ مختار اور شیخ ابنِ ہمام اس پر اجماع کا دعویٰ کرتے ہیں بلکہ یہ بھی سنا گیا ہے کہ شیخ ابنِ ہمام نے تحریر فرمایا ہے کہ ایک قبضہ سے کم داڑھی مخنثوں کا طریقہ ہے برخلاف اس کے جماعتِ اسلامی کے رفیق داڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ بڑے بڑے سرگرم ارکان کے لئے داڑھی رکھنا بڑا ہی بوجھ ہے بالکل ذرا ذرا سی داڑھی وہ بھی مجبور ہو کر۔ اُمراء تک کا یہ حال ہے کہ اگر کہا جائے تو فرماتے ہیں کہ داڑھی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے جتنی کسی نے داڑھی رکھ لی، وہی مسنون ہے۔ اس سلسلے میں ترجمان القرآن کا دسمبر کا تازہ پرچہ جناب نے ملاحظہ فرمایا ہو گا داڑھی کے متعلق جناب غلام علی صاحب کا

مضمون ہے انہوں نے اجماع وغیرہ کو غلط قرار دیا ہے اے جناب سے گزارش ہے کہ اس مسئلہ میں رہنمائی فرمائیں۔

اے مضمون حسب ذیل ہے:

"دوسرا اعتراض مولانا مودودی کے خلاف یہ ہے کہ وہ مشت بھر داڑھی کو مسنون نہیں سمجھتے حالانکہ اس پر اجماع امت ہے اس اعتراض کا بھی جواب دینے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مودودی کی اصل عبارت سامنے رکھی جائے۔ مولانا نے رسائل و مسائل حصہ اول میں لکھا ہے: "داڑھی کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی۔ صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے۔ آپ اگر داڑھی رکھنے میں فاسقین کی وضعوں سے پرہیز کریں اور اتنی داڑھی رکھ لیں جس پر عرف عام میں داڑھی رکھنے کا اطلاق ہوتا ہے (جسے دیکھ کر اس شبہ میں مبتلا نہ ہو شائد چند روز سے آپ نے داڑھی نہیں مونڈی) تو شارع کا منشا پورا ہو جاتا ہے خواہ اہل فقہ کی استنباطی شرائط پر وہ پوری اترے یا نہ اترے۔"

اس امر سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ کسی صحیح حدیث سے یہ ثابت نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کی کسی خاص مقدار کی تعیین فرمائی ہو۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم عام ہے کہ داڑھی بڑھاؤ اور مونچھیں گھٹاؤ۔ جہاں تک اس حکم کی بجا آوری کی عملی صورت کا تعلق ہے اس میں استنباط سے کام لیا گیا ہے اور استنباط میں اختلاف بھی رونما ہوا ہے۔ بعض کے نزدیک داڑھی کو بلا نہایت بڑھانا اور اسے اپنے حال پر چھوڑ دینا مقتضائے سنت ہے۔ بعض کے نزدیک مٹھی بھر داڑھی مسنون ہے اور لمبی داڑھی مکروہ ہے۔ بعض کے نزدیک کوئی خاص حد مقرر نہیں۔ بس داڑھی رکھنا مشروع ہے۔ جو حضرات ایک مشت داڑھی کو مسنون سمجھتے ہیں ان کا بیشتر انحصار حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے عمل پر ہے کیونکہ وہ قبضے سے زائد داڑھی کو ترشوا دیا کرتے تھے یا صحیح تر روایت کے بموجب انہوں نے حج اور عمرے کے موقع پر ایسا کیا تھا۔ خود حضرت ابن عمرؓ سے کوئی صراحت ایسی مروی نہیں جس سے معلوم ہو کہ آیا وہ ایک قبضہ داڑھی ہی کو مسنون سمجھتے تھے اور مسنون ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک یہ مقدار کم سے کم حد تھی یا زیادہ سے زیادہ کی۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے اس فعل کو اتباع سنت پر محمول کرنے کی صورت میں بھی اس سے دونوں طرح کے استنباط کی گنجائش موجود ہے۔ اگر ان کے اس فعل کو حج یا عمرے کے ساتھ مخصوص سمجھا جائے تو اس سے یہ استنباط کیا جاسکتا ہے۔ کہ یہ مقدار ان کے نزدیک کم سے کم کا درجہ رکھتی تھی اور بالعموم آپ اس سے بڑی داڑھی رکھتے تھے۔ اور اگر ان کا عام عمل یہ مانا جائے کہ وہ ایک مشت سے زائد کو ترشوایا

اوپر کی سطر میں ایک خط کا اقتباس ہے جو مغربی پاکستان سے راقم الحروف کے نام آیا ہے۔ جن صاحب کے خط کا اقتباس ہے ان کا ایک دوسرا خط بھی آیا ہے جس میں انہوں نے اپنے اس احساس کا اظہار کیا ہے کہ خود مولانا مودودی اپنی تمام عظمتوں کے وجود داڑھی کو اہمیت نہیں دیتے اور انہیں کا اثر جماعت اسلامی پر ہے. مکتوب نگار نے اپنے بارے میں لکھا ہے کہ وہ جماعت اسلامی کے عقیدت مند اور اس کے حلقہ متعلقین سے متعلق ہیں۔ علماء و عوام کی ایک بھیڑ تو وہ ہے جو اصلاً کچھ دوسرے وجوہ سے مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کی مخالفت کرتی ہے لیکن وہ لوگ اس اصل وجوہ مخفی رکھتے اور داڑھی اور اس طرح کی دوسری چیزوں کو آڑ بنا کر حملہ آور ہوتے ہیں۔ اگر اس گروہ کے کسی فرد کا خط آتا تو میں اسے پھاڑ کر ردی کی ٹوکری میں ڈال دیتا. لیکن بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جو جماعت اسلامی سے اتفاق رکھتے اور سنجیدگی سے اس مسئلے کو سمجھنا چاہتے ہیں۔

کرتے تھے اور داڑھی کو مٹھی بھر سے زیادہ بڑھنے نہیں دیا کرتے تھے تو اس سے یہ استدلال بھی کیا جاسکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک زیادہ سے زیادہ حد تک تھی۔ اس طرح کے استنباط کی بنا پر اگر بعض فقہاء قبضے سے زائد داڑھی ترشوا دینے کو واجب قرار دے سکتے ہیں تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ قبضے سے کم مقدار کو جائز یا مباح سمجھ لینے میں کونسا امر شرعی مانع ہے؟

باقی رہا صاحب در مختار وغیرہ کا یہ فرمانا کہ مٹھی بھر داڑھی کی مقدار پر اجماع ہے اور اس سے کم کو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا تو یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا اثبات بڑا مشکل ہے۔ میں دوسرے مذاہب فقہیہ کو چھوڑ کر سر دست یہاں علامہ عینی حنفی کی تصنیف عمدۃ القاری. کتاب اللباس. باب "تقلیم الاظفار" میں سے کچھ حصہ عبارت کا نقل کرتا ہوں جس میں وہ توفیر لحیہ والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے امام طبری کے حوالے سے فرماتے ہیں۔

قَدْ ثَبَتَ الْحُجَّةُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى خُصُوْصِ هٰذَا الْخَبَرِ اِنَّ اللِّحْيَةَ مَحْظُوْرٌ اِعْفَاؤُهَا وَوَاجِبٌ قَصُّهَا عَلٰى

مکتوب نگار بھی اس سنجیدہ گروہ میں داخل ہیں۔ ان کے خط میں ایک بات غلط فہمی پر مبنی ہے اس لئے راقم الحروف پہلے اسی کا ازالہ مناسب سمجھتا ہے۔ یہ بات جو انہوں نے لکھی ہے کہ جماعت اسلامی کے رفقاء یا خود مولانا مودودی داڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے. بالکل خلاف واقعہ ہے۔ مولانا مودودی مدظلہ نے اب تک اس مسئلے پر جو کچھ لکھا ہے اس کا مقصد یہ بالکل نہیں ہے کہ داڑھی رکھنے کی کوئی اہمیت نہیں ہے بلکہ

اخْتِلَافٌ مِنَ السَّلَفِ فِيْ قَدْرِ ذٰلِكَ وَحَدِّهٖ فَقَالَ بَعْضُهُمْ حَدُّ ذٰلِكَ اَنْ يَّزْدَادَ عَلٰى قَدْرِ الْقَبْضَةِ طُوْلًا وَاَنْ يَّنْتَشِرَ عَرْضُهَا فَيَقْبَحُ ذٰلِكَ وَقَالَ اٰخَرُوْنَ يَاْخُذُ مِنْ طُوْلِهَا وَعَرْضِهَا مَا لَمْ يَفْحُشْ اَخْذُهٗ وَلَمْ يَحُدُّوْا فِيْ ذٰلِكَ حَدًّا۔

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی دلیل ثابت ہے کہ "داڑھی بڑھانے کے متعلق) حدیث کا حکم عام نہیں بلکہ اس میں تخصیص ہے اور داڑھی کا اپنے حال پر چھوڑ دینا ممنوع اور اس کا ترشوانا واجب ہے. البتہ سلف میں اس کی مقدار اور حد کے معاملے میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کی حد یہ ہے کہ وہ لمبائی میں ایک قبضے سے بڑھ جائے اور چوڑائی میں بھی پھیل جانے کی وجہ سے بری معلوم ہو..... بعض دیگر اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ لمبائی اور چوڑائی میں کم کرائے بشرطیکہ بہت چھوٹی نہ ہو جائے۔ انہوں نے اس بارے میں کوئی حد مقرر نہیں کی) اس کے بعد فرماتے ہیں۔

(البتہ اس کا مطلب میرے نزدیک یہ ہے کہ داڑھی کا ترشوانا اس حد تک جائز ہے کہ وہ عرف عام سے خارج نہ ہو جائے)

اب اگر ایک شخص انصاف کی نظر سے اور تعصب سے خالی ہو کر دیکھے تو وہ خود باسانی اندازہ کر سکتا ہے کہ مولانا مودودی کی مذکورہ بالا عبارت اور عمدۃ القاری کی اس عبارت میں آخر کونسا ایسا بڑا فرق ہے جس کی بنا پر ایک کو تو گوارا کر لیا جائے اور دوسری کی تردید میں مخالفانہ مہم چلانا ضروری سمجھا جائے"۔

(ملاحظہ ہو ترجمان القرآن ج ۵۹ عدد ۳ ص ۱۸۳ تا ۱۸۵)

اس کے برخلاف اس کی اہمیت کے سلسلے میں ان کی بعض تحریریں بڑی ایمان افروز ہیں۔ معلوم نہیں مکتوب نگار نے رسائل و مسائل حصہ اول میں مولانا کی تمام تحریریں پڑھی ہیں یا نہیں۔ اس کتاب میں "داڑھی کے متعلق ایک سوال" کے عنوان سے جو سوال و جواب درج ہے۔ میرا مشورہ ہے کہ مکتوب نگار اسے ضرور پڑھ لیں اور اگر پڑھ چکے ہوں تو دوبارہ پڑھ لیں۔ مولانا کی اس تحریر کو پڑھ کر کوئی منصف مزاج یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ داڑھی کو غیر اہم سی چیز سمجھتے ہیں۔ ان کی جن تحریروں سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے وہ ان علماء و مشائخ کے مقابلے میں لکھی گئی ہیں جنہوں نے داڑھی کے طول و عرض کو پورے دین کے طول و عرض کا پیمانہ سمجھ رکھا ہے۔ اس مسئلے میں ان کی جو انفرادی رائے ہے وہ یہ ہے کہ شرعاً اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے اس لئے کم از کم ایک قبضے کی مقدار کو سنت مؤکدہ یا واجب کہنا صحیح نہیں ہے۔ اور جہاں تک مجھے معلوم ہے جماعت اسلامی کا کوئی رکن ایسا نہیں ہے جو داڑھی رکھنے ہی کو غیر اہم سمجھتا ہو۔

مکتوب نگار نے اس بات کی طرف بھی توجہ نہیں کی کہ اگر مولانا مودودی کے نزدیک داڑھی رکھنا غیر اہم ہوتا تو پھر ان سے متاثر ارکان کو ذرا ذرا سی داڑھی رکھنے پر بھی کون سی چیز مجبور کرتی اور سینکڑوں جدید تعلیم یافتہ لوگ جو پہلے داڑھیاں منڈواتے تھے. اب داڑھیاں کیوں رکھنے لگے۔ یہ میں بھی تسلیم کرتا ہوں کہ مقدار کے مسئلے میں بہت سے ارکان مولانا کی رائے سے متاثر ہیں. لیکن یہ سمجھنا کہ اس مسئلے میں تمام ارکان ان کی رائے سے اتفاق رکھتے ہیں. صحیح نہیں ہے۔ پاکستان کا حال تو مجھے نہیں معلوم لیکن جماعت اسلامی ہند جواب ایک مستقل بالذات تنظیم ہے اس کے متعدد ارکان مولانا کی تحریریں پڑھنے کے باوجود ان کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے۔

راقم الحروف کو بھی مولانا کی اس رائے سے اختلاف ہے۔ مکتوب نگار چونکہ سنجیدگی کے ساتھ اس مسئلے پر غور کرنا چاہتے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس مسئلہ میں اپنی رائے تفصیل سے عرض کروں۔

اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے ذیل میں چند نکات درج کئے جا رہے ہیں انہیں کے تحت اظہار خیال ہوگا۔

۱۔ اعفاء لحیہ کا حکم کیوں دیا گیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا منشاء کیا ہے؟

۲۔ اعفاء کے معنی کیا ہیں اور اس کے ہم معنی دوسرے کون سے الفاظ مروی ہیں؟

۳۔ مقدار لحیہ کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۴۔ اعفوا اللحی کا حکم اپنے عموم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے؟

۵۔ کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی فقیہ ایک مشت سے کم مقدار کو بھی مباح قرار دیتا ہے؟

۶۔ مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی مدظلہ کی رائے پر اظہار خیال۔

(۱) لحیہ اور مقدار لحیہ کے مسئلے پر غور کرتے وقت یہ بات سامنے آتی ہے کہ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اعفاء لحیہ کا حکم دیا اس وقت آپ خود داڑھی رکھتے تھے، تمام صحابہ کرام داڑھی رکھتے تھے۔ پورے جزیرۃ العرب کے باشندے داڑھی رکھتے تھے. بلکہ عرب کے قریبی ممالک میں بھی داڑھی مونڈنے کا رواج نہ تھا۔ تمام کے تمام لوگ اس کو مرد اور عورت کے چہروں کے درمیان مابہ الامتیاز سمجھتے تھے اور مردانگی و مردانہ حسن کی علامت قرار دیتے تھے۔ طبعی طور پر کسی کے چہرے پر داڑھی نہ نکلنے یا بالقصد اسے مونڈ دینے کو عیب سمجھا جاتا تھا۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے ماحول میں داڑھی بڑھانے کا حکم کیوں دیا گیا اور اس کا منشاء کیا ہے؟

اس سوال کا جواب ایک حدیث دیتی ہے جو لحیہ اور مقدار لحیہ دونوں ہی کی شرعی حیثیت جاننے کے لئے ایک بنیادی اور اہم حدیث ہے۔

عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ جُزُّوا الشَّوَارِبَ وَاَرْخُوا اللِّحٰی خَالِفُوا الْمَجُوْسَ (مسلم شریف)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مونچھیں کاٹو اور داڑھیاں لمبی کرو (اور اس طرح) مجوس کی مخالفت کرو۔

یہی حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ان الفاظ میں مروی ہے:۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَالِفُوا الْمُشْرِکِیْنَ وَوَفِّرُوا اللِّحٰی وَاَحْفُوا الشَّوَارِبَ (بخاری شریف، کتاب اللباس)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپؐ نے فرمایا مشرکین کی مخالفت کرو، داڑھیاں خوب بڑھاؤ اور مونچھوں کے بال کاٹ کر کم کرو۔

اس حدیث میں مشرکین کا لفظ مجوس ہی کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ علامہ عینی لکھتے ہیں:۔

خَالِفُوا الْمُشْرِکِیْنَ اَرَادَ بِهِمُ الْمَجُوْسَ یَدُلُّ عَلَیْهِ رِوَایَةُ مُسْلِمٍ خَالِفُوا الْمَجُوْسَ۔

ترجمہ:۔ مشرکین سے مراد مجوس ہیں۔ اس بات پر مسلم کی روایت خالفوا المجوس دلیل ہے۔

اس حدیث سے وہ وجہ معلوم ہو گئی جس کی بناء پر اعفاء لحیہ کا حکم دیا گیا۔ عرب کے پڑوسی ممالک میں سب سے پہلے فارس کے مجوسیوں نے اس مردانہ حسن ـــ داڑھی پر حملہ کیا، چونکہ اس وقت تک داڑھی مونڈنے کو عیب شمار کیا جاتا تھا اس لئے مجوسیوں نے اپنے اندر یکایک داڑھیاں مونڈنے کی ہمت نہ پائی اور ابتداءً وہ اپنی داڑھیاں چھوٹی کرنے لگے اور رفتہ رفتہ ان میں کچھ لوگ اپنی داڑھیاں مونڈنے بھی لگے۔ عین ممکن ہے کہ مجوسیوں سے متاثر ہو کر جزیرۃ العرب کے کچھ مشرکین بھی داڑھیاں چھوٹی کرانے یا مونڈنے لگے ہوں اگرچہ اس وقت مسلمان

داڑھی رکھ رہے تھے لیکن ان پر اس کی دینی و شرعی حیثیت واضح نہ تھی۔ خطرہ تھا کہ کہیں آگے چل کر ان میں کچھ لوگ مجوسی تہذیب سے متاثر نہ ہو جائیں چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حکم سے اس کی شرعی حیثیت واضح فرما دی اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ اس معاملہ میں مجوس کی مخالفت کرنا تم پر لازم ہے۔ داڑھی کا معاملہ محض رواج اور عادت سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ یہ اسلامی معاشرے کا ایک اسلامی تہذیب کا ایک نشان ہے۔

یہ بات تمام محدثین لکھتے ہیں کہ اس وقت مجوسی عام طور پر داڑھیاں مونڈتے نہ تھے بلکہ چھوٹی کراتے تھے۔ ابو شامہ کے وقت میں جب کچھ لوگوں نے داڑھیاں مونڈیں تو انہوں نے بڑے رنج و غم کے ساتھ کہا:۔

"اب کچھ لوگ ایسے پیدا ہو رہے ہیں جو اپنی داڑھیاں منڈوا دیتے ہیں۔ یہ فعل اس سے بھی زیادہ شدید ہے جو مجوسیوں کے بارے میں منقول ہے کیونکہ وہ اپنی داڑھیاں چھوٹی کراتے تھے۔ (فتح الباری، ج

امام نووی لکھتے ہیں:۔

وَکَانَ مِنْ عَادَةِ الْفُرْسِ قَصُّ اللِّحْیَةِ فَنَهَی الشَّرْعُ عَنْ ذَالِكَ (شرح مسلم)

ترجمہ:۔ فارسیوں (مجوسیوں) کی عادت تھی کہ وہ داڑھی کے بال کاٹ کر، کم کرتے تھے لہذا شریعت نے اس سے منع کیا۔

ان میں کچھ لوگ اپنی داڑھیاں منڈوانے بھی لگے تھے جیسا کہ علامہ عینی نے لکھا ہے۔

لِاَنَّهُمْ کَانُوْا یُقَصِّرُوْنَ لِحَاهُمْ وَمِنْهُمْ مَنْ کَانَ یَحْلِقُهَا۔

ترجمہ:۔ اس لئے کہ وہ لوگ اپنی داڑھیاں چھوٹی کراتے تھے اور ان میں کچھ لوگ مونڈ ڈالتے تھے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس حدیث نے اعفاء لحیہ کے حکم کی علت کے

ساتھ یہ واضح اشارہ بھی دیا ہے کہ داڑھی کی مقدار کتنی ہونی چاہئے اور اعفاء لحیہ کے حکم کا منشاء کب پورا ہوگا۔ مجوسی جب اپنی داڑھیاں چھوٹی کراتے تھے اور مسلمانوں کو ان کی مخالفت کا حکم دیا گیا تو اتنی بات تو معلوم ہو گئی کہ ان کی داڑھیاں مجوسیوں کی داڑھیوں سے لمبی ہونی چاہئیں۔ لیکن بات پھر بھی مجمل ہے اس اجمال کی تبیین نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے عمل سے ہوئی آگے اس کی تفصیل آرہی ہے۔ ابھی قول رسول کی تفصیل جان لینی چاہئے۔

(۲) داڑھی بڑھانے کے حکم میں جو الفاظ احادیث میں مروی ہیں ان سے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء ظاہر ہوتا ہے۔ احادیث میں پانچ الفاظ ملتے ہیں اعفاء۔ ایفاء ارجاء۔ ارخاء۔ توفیر۔ کسی حدیث میں اعفوا ہے کسی میں اوفوا کہیں ارجوا کسی میں ارخوا اور کہیں وفروا۔

ان سب الفاظ کے بارے میں نووی لکھتے ہیں:۔ وَمَعْنَاهَا كُلِّهَا تَرْكُهَا عَلٰى حَالِهَا (اور ان سب الفاظ کے معنی یہ ہیں کہ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے)۔

حافظ ابن حجر وفروا کے معنی بیان کرتے ہیں اترکوھا وافرۃ (داڑھی چھوڑو بایں حال کی وہ وافر ہو) اوفوا کے معنی بیان کرتے ہیں اترکوھا وافیۃ (اسے چھوڑ دو بایں حال کی وہ پوری ہو) ارخوا کے معنی بتاتے ہیں أَطِيلُوهَا (داڑھی لمبی کرو) اعفاء کے معنی امام بخاری اور دوسرے محدثین نے تکثیر کے بیان کئے ہیں۔ اسی سلسلے میں ابن دقیق العید کہتے ہیں:۔

تَفْسِيرُ الْإِعْفَاءِ بِالتَّكْثِيرِ مِنْ إِقَامَةِ السَّبَبِ مَقَامَ الْمُسَبَّبِ لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْإِعْفَاءِ التَّرْكُ وَتَرْكُ التَّعَرُّضِ لِلِّحْيَةِ يَسْتَلْزِمُ تَكْثِيرَهَا (فتح الباری ۱۶)

اعفاء کی تفسیر تکثیر سے کرنا اس اصول کے تحت ہے کہ سبب کو مسبب کی جگہ پر رکھا گیا ہے کیونکہ اعفاء کی حقیقت ترک کرنا اور جب داڑھی سے تعرض ترک کیا جائے گا تو لازماً اس میں

تکثیر ہوگی۔

یہ تمام الفاظ اور ان کی تشریحات صاف بتا رہی ہیں کہ حدیث کا منشاء محض ڈاڑھی رکھ لینا نہیں ہے بلکہ اس کو بڑھانا اور لمبا کرنا ہے۔

(۳) اب آیئے اس پر غور کریں کہ مقدار لحیہ کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

علمائے اصول نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی متعدد قسمیں بیان کی ہیں اور تفصیل سے ان پر لکھا ہے اولاً اجمالی طور پر آپ کے افعال کی دو قسمیں بنتی ہیں ایک، وہ افعال جن کا قربت و عبادت سے تعلق نہیں بلکہ وہ عادت و جبلت سے متعلق ہیں جیسے کھانا پینا بیٹھنا اٹھنا پہننا اوڑھنا ایسے افعال کا شرعی حکم اباحت ہے یعنی ان سے کسی چیز کا مباح ہونا ثابت ہوتا ہے۔

دوسری قسم کے افعال وہ ہیں جن کا تعلق عادت و جبلت سے نہیں بلکہ قربت و عبادت سے ہے۔ اس قسم کے افعال کی متعدد قسمیں ہیں ان میں ایک قسم وہ ہے جس کا مسئلہ زیر بحث سے براہ راست تعلق ہے۔ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال جو کتاب اللہ میں مذکور احکام یا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر کی تبیین کرتے ہیں۔ اس قسم کے افعال کا حکم وہی ہوتا ہے جو ان احکام و اوامر کا جن کی تبیین ان افعال سے ہوتی ہے۔ ان افعال کی حیثیت بیان کی ہوتی ہے۔ اگر مبین (وہ امر جس کی تبیین و توضیح کی گئی) واجب ہو تو بیان (وہ فعل جس سے توضیح و تبیین ہوئی) بھی واجب ہوگا اور اگر وہ مندوب ہو تو فعل بھی مندوب ہوگا۔ یہ بات بھی مسلمہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بیان کے تمام انواع و اقسام ثابت ہوتے ہیں، اس سے مجمل کی توضیح بھی ہوتی ہے، عموم کی تخصیص بھی ہوتی ہے، ظاہر کی تاویل بھی ہوتی ہے اور کسی امر سابق کا نسخ بھی ثابت ہوتا ہے۔

اس متفقہ و مسلمہ اصول شرعی کو مسئلہ زیر بحث پر منطبق کیجئے یہ بات ہر شبہہ سے بالاتر ہے کہ اعفواء اللحی (داڑھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دو) کے حکم کی تبیین حضور

کے عمل نے کی ہے اور آپ کے فعل و عمل کو اس حکم کے بیان کی حیثیت حاصل ہے۔

اب اگر اعفاء لحیہ کا حکم واجب ہے تو حضور کا فعل بھی واجب ہو گا اور اگر مندوب ہے تو فعل بھی مندوب ہو گا۔ تمام علمائے حق اس بات پر متفق ہیں کہ اعفائے لحیہ سنت مؤکدہ ہے اور داڑھی اسلامی شعار میں داخل ہے۔

احادیث و سیر میں ریش مبارک کے بارے میں جو تفصیل ملتی ہے اس سے یہ بات بالیقین معلوم ہوتی ہے کہ اس کی مقدار ایک مشت سے زیادہ تھی، کم ہرگز نہ تھی۔ کسی روایت میں آتا ہے کہ آپ "کثیر شعر اللحیہ" تھے۔ یعنی آپ کی ریش مبارک میں بال بہت تھے۔ کسی روایت میں کہا گیا ہے کہ آپ "کث اللحیہ" تھے یعنی آپ کی ریش مبارک گھنی تھی۔ اور کسی روایت میں ہے کہ آپ کی گھنی داڑھی آپ کے منور سینے کو بھرے ہوئے تھی اور کسی روایت میں آپ کو "عظیم اللحیہ" کہا گیا ہے یعنی آپ کی داڑھی بڑی تھی۔ یہی بات سیر و سوانح کی کتابوں میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی داڑھیوں کے بارے میں بھی ملتی ہیں۔ مدارج النبوت میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں:۔

لحیہ امیر المومنین علیؓ پر می کرد سینہ را وہمچنیں	امیر المومنین علیؓ کی داڑھی ان کے سینہ کو بھر دیتی تھی۔
لحیہ امیر المومنین عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔	اسی طرح امیر المومنین عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کی داڑھیاں ان کے سینوں کو بھر دیتی تھیں۔

حضرت عمرؓ کے بارے میں کہا گیا ہے: كَانَ كَثَّ اللِّحْيَةِ (استیعاب) حضرت عثمان کےؓ کے بارے میں ہے كَانَ عَظِيْمَ اللِّحْيَةِ (اصابہ)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی عملی توضیح مقدار لحیہ کے بارے میں یہ تھی کہ اتنی وافر ہو کہ اس پر عظیم و کثیر کا لفظ صادق

آ سکے۔

(۴) اعفوا اللحی کا حکم اپنے عموم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت اس حکم کو عام رکھتی ہے اور اس میں تخصیص کی قائل نہیں ہے۔

طبری نے کہا ہے کہ فقہا کی ایک جماعت ظاہر حدیث کی طرف گئی ہے اور اس کے نزدیک داڑھی کے طول و عرض سے کچھ حصہ کتروانا بھی مکروہ ہے۔ (فتح الباری جلد ۱۰)

امام نووی نے شرح مسلم میں دو جگہ اس پر گفتگو کی ہے ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

هٰذَا هُوَ الظَّاهِرُ مِنَ الْحَدِيْثِ الَّذِيْ تَقْتَضِيْهِ الْفَاظُهٗ وَهُوَ الَّذِيْ قَالَهٗ جَمَاعَةٌ مِّنْ اَصْحَابِنَا وَغَيْرُهُمْ مِّنَ الْعُلَمَاءِ

ترجمہ:۔ حدیث سے یہی ظاہر ہے اور یہی اس کے الفاظ کا اقتضاء ہے۔ اور یہی ہمارے اصحاب کی ایک جماعت اور دوسرے علماء کا قول ہے۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:۔

وَالْمُخْتَارُ تَرْكُ اللِّحْيَةِ عَلٰى حَالِهَا وَاَنْ لَّا يَتَعَرَّضَ لَهَا بِتَقْصِيْرِ شَيْءٍ اَصْلًا۔

ترجمہ:۔ مختار قول یہی ہے کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں سے کچھ بھی کم نہ کیا جائے۔

صاحب تحفۃ الاحوذی تخصیص کے قائلین کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

فَاَسْلَمُ الْاَقْوَالِ هُوَ قَوْلُ مَنْ قَالَ بِظَاهِرِ اَحَادِيْثِ الْاِعْفَاءِ وَكَرِهَ اَنْ يُّؤْخَذَ شَيْءٌ مِّنْ طُوْلِ اللِّحْيَةِ وَعَرْضِهَا۔

ترجمہ:۔ ان لوگوں کا قول، محفوظ ترین قول ہے جو احادیث اعفاء کے ظاہر کی وجہ سے داڑھی کے

طول و عرض میں کچھ حصہ کٹوانے کو بھی مکروہ کہتے ہیں۔

علامہ شوکانی کا مسلک بھی وہی ہے جو امام نووی کا ہے وہ بھی حدیث کے عموم کے قائل ہیں وہ حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو مخصص نہیں مانتے اور نہ عمرو بن شعیب کی حدیث کو قابلِ احتجاج سمجھتے ہیں۔ (نیل ج ۱ ص ۱۳۲)

اس جماعت کی دلیل یہ ہے کہ حدیث کے عموم کو خاص کرنے والی کوئی چیز نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ثابت ہے اور نہ فعل سے. قولی حدیث میں تو موجود ہی نہیں ہے اور فعلی حدیث ضعیف ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تخصیص کا قول اس درجہ ثابت شدہ نہیں ہے کہ تمام فقہاء اس پر متفق ہوگئے ہوں بلکہ فقہاء کی ایک جماعت جس میں نووی جیسے اساطین علم داخل ہیں تخصیص کا انکار کرتی ہے۔

فقہاء کی دوسری جماعت حدیث کو عام نہیں رکھتی بلکہ اس حکم میں تخصیص کی قائل ہے۔ تخصیص کے قائلین متعدد جماعتوں میں تقسیم ہوگئے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ امام طبری کے حوالے سے لکھتے ہیں:۔

"اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ داڑھی جب ایک مشت سے زیادہ ہو جائے تو زائد حصے کو کٹوا دیا جائے اس رائے کے لئے طبری نے اپنی سند سے تین حدیثیں پیش کی ہیں۔ نمبر۱ عبداللہ بن عمرؓ نے ایسا کیا ہے۔ نمبر۲ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کے ساتھ یہ معاملہ کیا کہ اس کی ایک مشت سے زائد داڑھی کو کٹوا دیا۔ نمبر۳ حضرت ابو ہریرہؓ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اس کے علاوہ ابو داؤد نے سندِ حسن کے ساتھ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے:۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑے رکھتے ہیں اِلّا یہ کہ حج یا عمرہ کے موقع پر اس کا کچھ حصہ ترشوا دیتے تھے۔ حضرت جابرؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ صرف حج یا عمرے کے موقع پر اپنی داڑھیاں کچھ چھوٹی کراتے

تھے۔ پھر طبری نے اس اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ داڑھی کے بال کٹوانے کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں انہوں نے تین مسلکوں کا ذکر کیا ہے۔

(۱) ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک مشت سے زیادہ جو بال بڑھ جائیں صرف انہیں کٹوایا جائے (۲) حسن بصریؒ کا قول یہ ہے کہ داڑھی طول و عرض سے اس حد تک کٹوائی جائے کہ قطع و برید بہت بڑھ جائے اور عطاء نے بھی اسی طرح کی بات کہی ہے۔ داڑھی کٹوانے کی ممانعت کو ان لوگوں نے اس بات پر محمول کیا ہے کہ جس مقدار میں عجمی لوگ کٹواتے اور اسے ہلکی کر دیتے ہیں اس مقدار میں اسے نہ کٹوایا جائے۔

(۳) ایک جماعت کے نزدیک حج یا عمرے کی علاوہ کسی وقت بھی داڑھی کے بال کٹوانا ناپسندیدہ اور مکروہ فعل ہے امام طبریؒ نے خود حضرت عطاء کے قول کو اختیار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی داڑھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے مطلق تعرض نہ کرے یہاں تک کہ اس کا طول و عرض فاحش (بہت زیادہ) ہو جائے تو وہ اپنے آپ کو لوگوں کے تمسخر کا ہدف بنا لے گا۔ طبری نے اس مسئلے میں عمرو بن شعیب کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک کے طول و عرض سے کچھ بال کٹوا دیتے تھے۔ یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے لیکن بخاری نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اس لئے کہ اس حدیث کے ایک راوی عمر بن ہارون ہیں اور ان کو محدثین کی ایک جماعت نے ضعیف قرار دیا ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ داڑھی کو مونڈنا، کٹوانا اور کم کرانا ناجائز ہے. ہاں اگر طول و عرض بہت بڑھ جائے تو اطراف سے کچھ کٹوا دینا چاہئے بلکہ جس طرح تقصیر (بہت چھوٹا کرانا) مکروہ ہے اسی طرح تعظیم (بہت بڑھا دینا) بھی

مکروہ ہے لیکن نووی نے قاضی عیاض کی یہ بات رد کر دی ہے اور کہا ہے کہ یہ قول ظاہر حدیث کے خلاف ہے اس لئے کہ حدیث میں توفیر لحیہ (داڑھی بڑھانے) کا حکم ہے۔ مختار مسلک یہ ہے کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ نووی کی مراد یہ ہے کہ حج یا عمرے کے علاوہ، دوسرے اوقات میں تعرض نہ کیا جائے اس لئے کہ امام شافعیؒ نے حج یا عمرے میں داڑھی کے کچھ بال کٹوانے کو مستحب کہا ہے۔

(فتح الباری جلد ۱۔ باب تقلیم الاظفار)

میں نے فتح الباری کا یہ لمبا حوالہ یہاں اس لئے دیا ہے کہ اس میں تخصیص کے قائلین کے تمام اقوال اور ان کے مشہور دلائل سمیٹ لئے گئے ہیں۔ ان اقوال میں سب سے پہلے میں حسن بصری و عطاء رحمہا اللہ کے قول کی توضیح کرنا چاہتا ہوں. اسی قول کو امام طبریؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔ بعض لوگوں نے یَأْخُذُ مِنْ طُوْلِهَا وَعَرْضِهَا مَا لَمْ يَفْحُشْ کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ داڑھی ایک مشت سے بھی کم کی جا سکتی ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک اس قول کا یہ مطلب نکالنا صحیح نہیں ہے۔ اس کی دو بڑی وجہیں ہیں ایک یہ کہ امام طبریؒ نے خود اس مسلک کو واضح کر دیا ہے۔ انہوں نے اس مسلک کو اختیار کرنے کے لئے دو دلیلیں دی ہیں۔ ایک دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی داڑھی سے بالکل تعرض نہ کرے اور بڑھنے کے لئے چھوڑ دے تو اس کا طول و عرض بہت بڑھ جائے گا۔ اور چہرہ مضحکہ انگیز بن جائے گا۔ معلوم ہوا کہ حسن بصریؒ و عطاؒ کے قول کا مطلب بھی یہی ہے کہ داڑھی کو اس قدر نہ بڑھنے دیا جائے کہ وہ لوگوں کے تمسخر کا سبب بن جائے۔ ظاہر ہے کہ طول و عرض ایک مشت سے بڑھ کر ہی سبب تمسخر بن سکتا ہے۔ نہ کہ ایک مشت کی صورت میں۔ دوسری دلیل طبری نے ترمذی کی حدیث سے پیش کی ہے وہ اس بات کے لئے اور زیادہ مضبوط دلیل ہے کہ ان کے قول کا مطلب ایک مشت سے کم کا جواز نہیں ہو سکتا. اس لئے کہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک ہرگز اتنی کم نہیں کراتے تھے کہ وہ ایک مشت سے بھی کم رہ جائے۔

دوسری بڑی وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ ان کے قول کا مطلب اگر یہ لیا جائے کہ داڑھی ایک مشت سے کم رکھی جا سکتی ہے تو پھر یہ قول خالفوا المجوس کے صریح حکم کے خلاف ہو گا۔ اس کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کی عملی توضیح کے خلاف بھی ہو گا بقدر یکمشت والے قول سے۔ حضرت عطاء کے قول کا اختلاف اس جہت سے نہیں ہے کہ ان کے نزدیک داڑھی یکمشت سے بھی کم کی جا سکتی ہے بلکہ اس کے برعکس وہ داڑھی کے طول کو ایک مشت تک محدود کرنے کو صحیح نہیں سمجھتے. ان کی رائے یہ ہے کہ وہ ایک مشت سے بھی زیادہ رکھی جا سکتی ہے۔ شرط یہ ہے کہ اتنی نہ بڑھا دی جائے کہ سبب مضحکہ بن جائے۔ صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی حسن بصری و عطا کے قول کا مطلب یہی سمجھا ہے وہ لکھتے ہیں:

قُلْتُ لَوْ ثَبَتَ حَدِيْثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ لَكَانَ قَوْلُ الْحَسَنِ وَعَطَاءٍ أَحْسَنَ الْأَقْوَالِ وَأَعْدَلَهَا لَكِنَّهُ حَدِيْثٌ ضَعِيْفٌ لَا يَصْلُحُ لِلْاِحْتِجَاجِ بِهٖ (تحفۃ الاحوذی)

ترجمہ:۔ میں کہتا ہوں کہ اگر عمرو بن شعیب کی حدیث ثابت ہوتی تو حسن و عطا کا قول سب سے زیادہ بہتر اور معتدل قول ہوتا لیکن وہ حدیث ضعیف ہے اور اس سے احتجاج درست نہیں۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ حسن بصری و عطاء کے قول کا ماخذ عمرو بن شعیب کی حدیث ہے۔ اگر ان کے قول کا مطلب یہ ہوتا کہ داڑھی ایک مٹھی سے کم رکھی جا سکتی ہے تو صاحبِ تحفہ کبھی اس کو احسن الاقوال نہ کہتے۔ جہاں تک میرا مطالعہ ہے کسی فقیہ نے بھی حسن بصری و عطاء کے قول کو ایک مٹھی سے کم مقدار کو جائز قرار دینے کے لئے بطور دلیل پیش نہیں کیا ہے اور نہ ان کے قول کی یہ توضیح کی ہے۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں اس کی ایک دلیل قاضی عیاض کی وہ عبارت بھی ہے جس میں انہوں نے مذاہبِ سلف بیان کئے ہیں۔ امام نووی قاضی عیاض کے حوالہ سے لکھتے ہیں:۔

قَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ وَقَدِ اخْتَلَفَ السَّلَفُ هَلْ لِذَالِكَ حَدٌّ فَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُحَدِّدْ شَيْئًا فِي ذَالِكَ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَتْرُكُهَا لِحَدِّ الشُّهْرَةِ وَيَأْخُذُ مِنْهَا وَكَرِهَ مَالِكٌ طُولَهَا جِدًّا وَمِنْهُمْ مَنْ حَدَّدَ بِمَا زَادَ عَلَى الْقَبْضَةِ فَيُزَالُ وَمِنْهُمْ مَنْ كَرِهَ الْأَخْذَ مِنْهَا إِلَّا فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ (شرح مسلم)

ترجمہ:۔ قاضی عیاض نے کہا سلف کا اس میں اختلاف ہے کہ داڑھی کی لمبائی کی کوئی حد ہے یا نہیں تو ان میں سے کچھ لوگوں نے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی اِلّا یہ کہ کوئی شخص حد شہرت تک داڑھی نہ چھوڑے بلکہ اس سے کچھ حصہ کٹوادے۔ امام مالکؒ داڑھی کے بہت لمبا ہونے کو مکروہ سمجھتے تھے اور ان میں کچھ لوگوں نے طول کی حد ایک قبضہ مقرر کی ہے اس سے زیادہ کٹوادیا جائے اور ان میں سے کچھ لوگوں نے حج یا عمرے کے سوا کسی اور وقت داڑھی کے بال کٹوانے کو مکروہ کہا ہے۔ (شرح مسلم)

قاضی عیاض نے پہلی جس جماعت کا ذکر کیا ہے حسن بصری اور عطاء بھی اسی میں داخل ہیں۔ اسی جماعت کے مسلک کو حافظ ابن حجرؒ نے طبری کے حوالہ سے حسن بصری و عطاکی طرف منسوب کیا ہے اور علامہ عینی نے طبری ہی کے حوالے سے حضرت عطاء کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فقہاء سلف میں اختلاف یہ تھا کہ طول لحیہ کی کوئی حد ہے یا نہیں. اور اس مسئلے میں صرف دو ہی قول ہیں ایک یہ کہ طولِ لحیہ کی حد ایک مشت ہونی چاہیئے اور دوسرا یہ کہ ایک مشت پر اقتصار صحیح نہیں داڑھی اس سے بھی لمبی ہو سکتی ہے لیکن اتنی لمبی نہ ہو جائے کہ حد شہرت تک پہنچ کر مضحکہ خیز بن جائے۔

سلف میں سے کسی کے خیال میں بھی شائد یہ بات نہ ہوگی کہ داڑھی کی مقدار ایک مشت سے بھی کم جائز قرار پاسکتی ہے۔ ان میں سے کسی کی صراحت کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔

دو جماعتوں کے مسلک کی توضیح ہو چکی ہے۔ ایک جماعت تو وہ حدیث کے عموم میں کسی تخصیص کی قائل ہی نہیں ہے۔ دوسری وہ جو حد شہرت تک داڑھی کے طول و

عرض کو بڑھا دینے کی مخالف ہے۔ تیسری جماعت وہ ہے جو داڑھی کے طول کو ایک مشت تک محدود کرتی ہے اس کا خیال ہے کہ ایک مشت سے زائد جو مقدار ہو اسے کاٹ دینا چاہئے۔ اس مسلک کی بھی تھوڑی تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ عام طور پر فقہاء احناف بھی ایک مشت کی مقدار کو مقدار مسنون کہتے ہیں۔

میرے مطالعہ سے جو کتابیں اب تک گزری ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک مشت کے قائلین دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔ ان میں کا چھوٹا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک مشت سے زائد مقدار کو کٹوادینا ضروری اور واجب ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ ایک مشت مقدار مسنون کی آخری حد ہے. اس سے کم کرنا جائز نہیں۔ اس سے زیادہ صرف یہی نہیں کہ جائز ہے بلکہ اولیٰ بھی ہے۔ ان میں سے پہلے گروہ کے قول کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں اس لئے اس پر گفتگو بے کار ہے۔ البتہ دوسرے گروہ کا قول مدلل بھی ہے اور مناسب بھی۔

جیسا کہ اوپر گزر چکا بقدر ایک قبضہ والے قول کے استدلال میں طبری نے تین صحابیوں کے آثار پیش کیے ہیں لیکن ان میں اعلیٰ درجے کی سند سے صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ثابت ہے اس لئے اسی کو اصل مستدل قرار دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ امام بخاریؒ نے کتاب اللباس باب تقلیم الاظفار میں لکھا ہے:۔

كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوِ اعْتَمَرَ قَبَضَ عَلَى لِحْيَتِهِ فَمَا فَضَلَ أَخَذَهُ.

ترجمہ:۔ ابن عمرؓ جب حج یا عمرہ کرتے تو داڑھی کا جو حصہ ایک قبضے سے زیادہ ہوتا اسے کٹوادیتے۔

حافظ ابن حجرؒ نے موطا امام مالکؒ کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے:۔

كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَلَقَ رَأْسَهُ أَخَذَ مِنْ لِحْيَتِهِ وَشَارِبِهِ.

ترجمہ:۔ ابن عمرؓ جب حج یا عمرے میں اپنا سر منڈواتے تو اپنی داڑھی اور مونچھ کے بھی کچھ بال ترشواتے۔

بخاری کی روایت نے وہ مقدار واضح کر دی ہے جسے حج یا عمرے کے وقت حضرت عبداللہ بن عمرؓ کٹوا دیتے تھے. اوپر یہ بات گزر چکی ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت ابن عمرؓ کے اس عمل کو یہ درجہ نہیں دیتی کہ اس سے حدیث مرفوع اعفوااللحی کے عموم میں تخصیص پیدا کی جا سکے۔ لیکن فقہاء کی دوسری دو جماعتیں ان کے اس فعل کو مخصص مانتی ہیں ایک جماعت نے ایک مشت تک داڑھی کے بال کٹوانے کو صرف حج اور عمرے کے ساتھ مخصوص کیا ہے جیسا کہ بخاری اور موطا امام مالکؒ کی صحیح تر روایت سے ظاہر ہوتا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی اور حالت میں اس جماعت کے نزدیک اس حد تک بھی داڑھی کٹوانا جائز نہیں ہے۔ اور دوسری جماعت اس تخصیص کو حج یا عمرے کے ساتھ محدود نہیں مانتی بلکہ عام حالات میں بھی اس حد تک داڑھی کے بال کٹوانے کو جائز قرار دیتی ہے۔ جیسا کہ اوپر گزر چکا اس کے لئے یہ جماعت متعدد حدیثیں پیش کرتی ہے۔ جو لوگ حضرت ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہ کے عمل کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں ان کا نقطہ نظر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ صحابہؓ کے عمل کو کم سے کم جواز پر محمول کرنا تو لازمی ہے۔ فقہاء احناف نے اگر متعدد صحابہ کے عمل سے یہ سمجھا کہ ایک مشت مقدار مسنون کی آخری حد ہے تو غلط نہیں سمجھا۔

فقہاء و محدثین نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے عمل کی متعدد توجیہیں کی ہیں اور متعدد محمل نکالے ہیں۔ راقم الحروف کے نزدیک سب سے بہتر محمل وہ ہے جو صاحب فتح القدیر نے پیش کیا ہے۔ یہ بات اوپر گزر چکی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اعفاء لحیہ کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ اس کے ساتھ مخالفت مجوس کا حکم بھی دیا تھا یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ اس وقت مجوسی داڑھیاں چھوٹی کراتے تھے ان میں منڈوانے کا رواج عام نہ ہوا تھا اب سوال یہ پیدا ہوتا تھا اور مشکل یہ پیش آتی تھی کہ داڑھی کی وہ کم سے کم مقدار کیا ہو جو مجوسیوں کی داڑھیوں سے مختلف بھی ہو اور اس کو اعفاء لحیہ کے حکم نبویؐ کے موافق بھی قرار دیا جائے۔ اس سوال اور مشکل کو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل سے حل کر دیا، انہوں نے اپنے عمل سے بتا دیا کہ مقدار

مسنون کی آخری حد ایک مشت ہے۔ صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی ان کے عمل پر اعتراض نہیں کیا۔ معلوم ہوا کہ وہ اس مقدار کے مسنون اور مخالف مجوس ہونے پر متفق تھے ورنہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس پر اعتراض نہ کرتے ـــــ اس محمل سے تمام روایتوں میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور ذہنی اطمینان بھی پیدا ہوتا ہے۔

(۵) کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی فقیہ ایک مشت سے کم مقدار کو بھی مباح قرار دیتا ہے؟

اوپر کے صفحات میں اس سوال کا جواب آگیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی امام فقہ نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے لیکن اس سوال کے تحت یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک جلیل القدر فقیہ کی تصریح نقل کر دی جائے ـــــ صاحب فتح القدیر امام ابن الہمام المتوفی ۸۶۱ھ لکھتے ہیں:-

وَاَمَّا الْاَخْذُ مِنْهَا وَهِیَ دُوْنَ ذَالِكَ كَمَا یَفْعَلُهٗ بَعْضُ الْمَغَارِبَةِ
وَمُخَنَّثَةُ الرِّجَالِ فَلَمْ یُبِحْهُ اَحَدٌ" (فتح القدیر مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۷۷)

ترجمہ:- لیکن داڑھی ترشوانا جب کہ وہ ایک مٹھی سے کم ہو جیسا کہ بعض مغربی اور مخنث قسم کے مردوں کا فعل ہے تو اس کو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے۔

"کسی نے بھی اس کو مباح قرار نہیں دیا ہے"۔ کا دعویٰ اپنی جگہ مسلم ہے، اور اس کو ثبوت کے ساتھ رد کرنا آسان نہیں ہے۔ ابن الہمام کے اس دعوے کو ان کے بعد کے ائمہ احناف اپنی کتابوں میں نقل کرتے آئے ہیں اور کسی نے بھی اس کے خلاف کوئی قول پیش نہیں کیا۔ یہاں تک کہ متاخرین میں علامہ ابن عابدین شامی نے بھی اس کی تصدیق کی ہے۔

(۶) مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی مدظلہ العالی نے داڑھی کی مقدار کے مسئلے پر جو کچھ لکھا ہے اس کو اظہار خیال کی سہولت کے لئے نکات ذیل میں یکجا کر رہا ہوں۔

(۱) داڑھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے ص ۱۴۰۔ (۲) آپ نے کم سے کم یہ بھی نہیں فرمایا کہ داڑھی

اور مونچھ کی ٹھیک ٹھیک وہی وضع رکھو جو میری ہے جس طرح نماز کے متعلق حضورؐ نے فرمایا کہ اسی طرح پڑھو جس طرح میں پڑھتا ہوں۔ ص ۲۴۷۔ (۳) مجمل حکم دینے پر اکتفا کرنا اور تعین سے اجتناب کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت اس معاملے میں لوگوں کو آزادی دینا چاہتی ہے کہ وہ اعفاء لحیہ اور قصِ شارب کی جو صورت اپنے مذاق اور صورتوں کے تناسب کے لحاظ سے مناسب سمجھیں اختیار کریں ص ۲۴۸۔

(۴) نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی داڑھی رکھتے تھے اس کا تعلق "عادتِ رسول" سے ہے ص ۲۳۶ ایضاً ص ۲۴۲۔ اسی کی توضیح کے لئے ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں:۔ رہا یہ سوال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی رکھنے کا حکم دیا اور اس حکم پر خود ایک خاص طرز کی داڑھی رکھ کر اس کی عملی صورت بتادی لہٰذا حدیث میں حضورؐ کی جتنی داڑھی مذکور ہے اتنی ہی اور ویسی ہی داڑھی رکھنا سنت ہے تو یہ ویسا ہی استدلال ہے جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ حضورؐ نے سترِ عورت کا حکم دیا اور ستر چھپانے کے لئے ایک خاص طرز کا لباس استعمال کر کے بتادیا لہٰذا اسی طرز کے لباس سے تن پوشی کرنا سنت ہے۔ ص ۲۴۹۔

(۵)۔ صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے ص ۱۴۰ (۶)۔ داڑھی کی حد و مقدار بہرحال علماء کی ایک استنباطی چیز ہے ص ۱۴۵۔

یہ تمام حوالے میں نے رسائل ومسائل حصہ اول سے لئے ہیں جسے مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند نے شائع کیا ہے اب میں نمبروار ان پر اظہار خیال کرتا ہوں۔

(۱) یہ بات کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈاڑھی کی کوئی مقدار متعین نہیں کی ہے۔ مولانا مدظلہ نے اپنی تحریروں میں اس طرح بار بار دہرائی ہے کہ پڑھنے والا یہ محسوس کرنے لگتا ہے کہ کسی شے کی مقدار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے بغیر

شرعاً متعین ہو ہی نہیں سکتی، حالانکہ یہ اصول کسی اختلاف کے بغیر مسلّم ہے کہ مقدار کی تعین اور اجمال کی تبیین جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہوتی ہے اسی طرح آپ کے فعل سے بھی ہوتی ہے اور بیسیوں مجمل احکام کے بیان اور متعدد مقادیر کے تعین کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف افعال کو دلیل و حجت بنایا گیا ہے اور بعض کے لئے تو آپ کے فعل کے سوا کوئی قول سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ مثال کے طور پر حد خمر کے لئے کوئی نص شرعی موجود نہیں ہے۔ چور کا ہاتھ کس جگہ سے کاٹا جائے؟ اس کے لئے کوئی قولِ رسول موجود نہیں ہے تراویح میں کتنی رکعتیں ہوں؟ اس کے لئے کوئی نص موجود نہیں تو کیا داڑھی کی مقدار کی طرح ان احکام میں بھی اب مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہو گا کہ وہ اپنی پسند کے مطابق جو کچھ چاہیں اختیار کر لیں؟ اگر ان تمام حدود مقادیر میں حضور کا فعل واجب العمل ہے تو پھر مقدار لحیہ کیوں اس سے خارج ہو جائے گی؟

(۲) نمبر ۲ میں جو بات کہی گئی ہے وہ نمبر ا کی توضیح ہے اور واقعہ یہ ہے کہ مولانا کی یہ توضیح پڑھ کر حیران رہ گیا اس لئے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّيْ کو صرف نماز تک محدود کر دیا ہے یعنی اس قول سے کوئی ایسا قاعدہ نہیں نکلتا جسے کسی دوسرے حکم میں رہنما بنایا جاسکے، حالانکہ تمام علمائے اصول نے بالاتفاق حضورؐ کے اس ارشاد سے نیز عبادت حج کے رہنما ارشاد خُذُوا عَنِّيْ مَنَاسِكَكُمْ سے یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ حضورؐ کا فعل تمام مجمل احکام کی تبیین کے لئے برہان کی حیثیت رکھتا ہے اور امت کے لئے وہی کچھ واجب العمل ہے جو آپؐ کے فعل سے ثابت ہو۔ اس کے علاوہ سوچنے کی بات یہ بھی ہے کہ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ (تم پر میری اور خلفاء راشدین کی سنت پر عمل کرنا لازم ہے) کا ارشاد نبویؐ بھی کیا سنن ہدیٰ کی کسی خاص سنت کے ساتھ مخصوص و محدود ہے؟

(۳) اس نمبر کی عبارت پڑھ کر بھی اصول فقہ کا طالب علم حیران ہوتا ہے۔ اس سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شائد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل، کسی حکم مجمل کا بیان بھی

نہیں ہو سکتا اور اس سے کسی ابہام کی تعیین بھی نہیں ہو سکتی سوال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا مودودی جیسے وسیع المطالعہ اور دیدہ ور عالم دین کے قلم سے ایسی بات کیوں نکلی۔ اس سوال کا جواب نمبر ۴ میں آرہا ہے۔

(۴) یہ ہے وہ اصل اشتباہ جس کی وجہ سے مقدار لحیہ کے مسئلے میں فعلِ رسول کی شرعی حیثیت مولانا مدظلہ کی نگاہوں سے اوجھل ہو گئی۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ مقدار لحیہ کے مسئلے کو ستر عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق کی ایک مثال ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ستر عورت کا تعلق لباس سے ہے اور استعمال لباس میں حضورؐ کے فعل کو کسی نے بھی سنت واجب الاطاعت قرار نہیں دیا۔ تمام علماء اسے عادت و جبلت سے متعلق مانتے ہیں نہ کہ اس فعل سے جس کا تعلق سنن ہدیٰ اور قربت و عبادت سے ہے۔ کیا داڑھی اور اس کی مقدار کا معاملہ بھی یہی ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ کسی امام فقہ نے بھی مقدار لحیہ کے مسئلے میں حضورؐ کے فعل کو محض عادت و جبلت سے متعلق نہیں مانا۔ اس لئے اس مسئلہ کو مسئلہ لباس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس کے علاوہ دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ حد و مقدار کے لحاظ سے ستر عورت کا حکم سرے سے مجمل حکم ہے ہی نہیں جس کے لئے بیان کی ضرورت ہو۔ مثال کے طور پر جس عضو کو ڈھانکنا شرعاً واجب ہے وہاں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ اس کے کتنے حصے کو چھپایا جائے اور کتنے حصے کو کھلا چھوڑا جائے اور وَاعْفُوا اللُّحیٰ کے حکم کو حد و مقدار کے لحاظ سے مولانا خود مجمل تسلیم کرتے ہیں پھر اس مسئلے کو ستر عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا کیونکر صحیح ہو گا۔

ان وجوہ سے اس حقیر کا خیال یہ ہے کہ مقدار لحیہ کو ستر عورت پر قیاس کرنے میں تسامح ہوا ہے اور اس تسامح کی وجہ سے اس مسئلے میں حضورؐ کے عمل کی اصولی حیثیت مولانا کی نگاہ سے اوجھل ہو گئی ہے۔

(۵) اعفاء لحیہ کے حکم کی یہ تعبیر کہ حضور نے صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ داڑھی رکھی جائے۔ اس حکم کو بہت ہلکا کر دیتی ہے۔ احادیث میں اس کے لئے جو

الفاظ آئے ہیں۔ ان کا کوئی لفظ اس تعبیر کا ساتھ نہیں دیتا بلکہ تمام الفاظ سے حضور کی یہ ہدایت نکلتی ہے کہ داڑھی بڑھائی جائے. لمبی کی جائے اور مجوس کی مخالفت کی جائے۔ اعفاء لحیہ کے جو معنی محدثین نے بیان کئے ہیں اس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ میں یہاں لغت کی چند تصریحات نقل کرتا ہوں۔

ابن درید کی جمہرۃ اللغۃ میں ہے:۔ عَفَا شَعْرُهٗ إِذَا كَثُرَ

عَفَى النَّبْتُ وَالشَّعْرُ وَغَيْرُهٗ: كَثُرَ وَطَالَ وَفِي الْحَدِيْثِ اَنَّهٗ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَرَ بِإِعْفَاءِ اللُّحٰى وَهُوَ اَنْ تُوَفَّرَ شَعْرُهَا وَيُكَثَّرَ وَلَا يُقَصَّ كَالشَّوَارِبِ. اَلْعَافِي اَلطَّوِيْلُ الشَّعْرِ. وَيُقَالُ لِلشَّعْرِ اِذَا طَالَ وَوَفَى عِفَاء۔ قاموس میں ہے:۔

عَفَى شَعْرُ الْبَعِيْرِ كَثُرَ وَطَالَ فَغَطَّى دُبُرَهٗ. اَعْفَى اللِّحْيَةَ: وَفَّرَهَا.

ان تصریحات سے بھی معلوم ہوا کہ عفی اور اعفی کے صیغے جب بالوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں تو ان کا کثیر ہونا وافر اور طویل ہونا ان صیغوں کی لغوی حقیقت میں داخل ہے اس لئے اعفوا اللحی کے ارشاد نبویؐ سے یہ سمجھنا کہ اس میں صرف داڑھی رکھ لینے کی ہدایت ہے لغوی معنی کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے۔

(۶)۔ اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کو سامنے رکھ کر اگر کوئی شخص مولانا کا یہ ارشاد پڑھے گا کہ مقدار لحیہ محض علماء کی ایک استنباطی چیز ہے تو اس بات پر یقین کرنے میں سخت دشواریاں پیش آئیں گی۔ جو چیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل. نیز خلفاء راشدین اور دیگر صحابہ کرام کے عمل سے ثابت ہو آخر کس طرح کوئی شخص اس کو محض علماء کا استنباط سمجھ لے۔ ایک مشت سے اوپر داڑھی کے بال کٹوانے کو علماء جو ناجائز کہتے ہیں تو اس کی وجہ محض استنباط نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے ـــ اس کے علاوہ ائمہ فقہ کے استنباطی احکام کے بارے میں عموم و اطلاق کے ساتھ یہ کہنا کہ ان کی حیثیت منصوص احکام کی نہیں ہے۔ صحیح نہیں ہے ایسے استنباطی احکام کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ جن کی حیثیت منصوص احکام سے کم نہیں ہے۔

مغربی پاکستان کے خط میں چونکہ ماہنامہ ترجمان القرآن کی ایک تحریر کا ذکر بھی کیا گیا ہے اس لئے آخر میں اس پر بھی اظہار مناسب معلوم ہوتا ہے ۔۔۔ ترجمان القرآن دسمبر ۱۹۶۲ء میں محترمی ملک غلام علی صاحب کی تحریر کے اس حصے کو پڑھ کر افسوس ہوا جس میں انہوں نے عینی کا حوالہ دیا ہے۔ یہ افسوس تین وجوہ سے ہوا۔ ایک یہ کہ عینی کا حوالہ جس انداز میں انہوں نے دیا ہے اور اس کو پڑھ کو جو تاثر پیدا ہوتا ہے وہ اس تاثر سے مختلف ہے جو عینی کی پوری بحث پڑھ کر پیدا ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ انہوں نے جس قول کو مولانا مودودی کی حمایت میں پیش کیا ہے اس کے بارے میں یہ تحقیق نہیں کی کہ اس کا صحیح مفہوم کیا ہے تیسری یہ کہ انہوں نے عربی عبارت غَیْرَ اَنَّ مَعْنیٰ ذَالِكَ عِنْدِیْ مَا لَمْ یَخْرُجْ مِنْ عُرْفِ النَّاسِ. کے ٹکڑے کی تحقیق نہیں کی۔ راقم اب ان تین وجوہ کی مختصر تشریح کرتا ہے:۔

(۱) سب سے پہلے اس کی تشریح ضروری ہے کہ برادرم ملک غلام علی صاحب نے قد ثبت الحجۃ سے جو عبارت نقل کی ہے وہ اس طرح نقل کی ہے جیسے وہ بات خود امام طبری کہہ رہے ہیں اور ان کے حوالے سے علامہ عینی نے بھی اس کو قبول کر لیا ہے حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے، انہوں نے جو عبارت نقل کی ہے اس سے پہلے کی عبارت یہ ہے:۔

وَقَالَ الطَّبْرِیُّ فَمَا وَجْهُ قَوْلِهٖ اَعْفُوا اللُّحٰی وَقَدْ عَلِمْتُ اَنَّ الْاِعْفَاءَ اَلْاِکْثَارُ وَاَنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ اِذَا تَرَكَ شَعْرَ لِحْیَتِهٖ اِتِّبَاعًا مِنْهُ لِظَاهِرِ قَوْلِهٖ اَعْفُوا اللُّحٰی فَیَتَفَاحَشُ طُوْلًا وَعَرْضًا وَیَسْمُجُ حَتّٰی یَصِیْرَ لِلنَّاسِ حَدِیْثًا وَمَثَلًا قِیْلَ قَدْ ثَبَتَتِ الْحُجَّةُ.

ترجمہ:۔ اور طبری نے کہا آپ کے قول اعفوا اللحی کا محمل کیا ہے؟ تم یہ جان چکے کہ اعفاء کے معنی یہ ہیں کہ داڑھی کے بال بڑھائے جائیں اور کوئی شخص ایسا ہو سکتا ہے کہ جب وہ آپ کے ظاہر قول کی پیروی کرتے ہوئے اپنے ڈاڑھی کے بال چھوڑ دے پھر وہ طول و عرض میں بہت بڑھ جائے، شکلاً قبیح ہو جائے اور لوگوں کے لئے مضحکہ خیز بن جائے (اس اعتراض کو دور کرنے کے لئے) کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے (الی آخرہ)

اب دیکھئے کہ بات کیا ہو گئی۔ بات یہ ہوئی کہ امام طبری نے اعفوا اللحی کے عموم پر ایک سوال وارد کیا اور وہ یہ کہ اگر کوئی شخص ظاہر حدیث پر عمل کر کے اپنی داڑھی کو طول و عرض میں بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے بالکل تعرض نہ کرے تو وہ اتنی بڑھ سکتی ہے کہ شکلاً قبیح اور لوگوں کے لئے مضحکہ خیز بن جائے۔ اس سوال کا جواب کچھ لوگوں نے وہ دیا ہے جس کا ذکر طبری نے قیل قد ثبت الحجۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی اخرہ میں کیا ہے۔ یہ دعویٰ کہ "داڑھی کا اعفاء ممنوع اور اس کا کچھ حصہ کٹوانا واجب ہے"۔ نہ امام طبری نے کیا اور نہ علامہ عینی نے بلکہ کچھ دوسرے لوگوں نے اور وہ دوسرے لوگ بھی اس درجے کے ہیں کہ ان کے اس قول کو "قیل" کے صیغے سے ذکر کیا گیا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قول ضعیف ہے۔ طبری کے قائم کردہ سوال اور "قیل" کے لفظ کو حذف کر دینا کیا ملک صاحب کے لئے کوئی مناسب بات تھی؟ واقعہ بھی یہی ہے کہ اوپر دعویٰ مذکور ہوا وہ انتہائی کمزور دعویٰ ہے عمرو بن شعیب کی ضعیف حدیث سے داڑھی کے کچھ بال کٹوانے کا جواز ہی ثابت ہو جائے تو غنیمت ہے۔ وجوب کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء و محدثین کی ایک جماعت جس میں امام نووی جیسے لوگ شریک ہیں عمرو بن شعیب کی حدیث کو تسلیم نہیں کرتی اور اعفوا اللحی کے عموم کی قائل ہے اور اگر کوئی شخص وجوب کا قول حضرت ابن عمرؓ کے عمل کی دلیل پر اختیار کرتا ہے تو یہ اور طرفہ تماشا ہے۔

(۲) "وقال آخرون" میں طبری نے جس مسلک کا ذکر کیا ہے وہ حضرت حسن بصریؒ کا ہے جیسا کہ فتح الباری کے حوالے سے اوپر گزر چکا ہے اور وہاں دو باتیں اور مذکور ہیں ایک یہ کہ حضرت عطاء کا قول بھی اسی طرح کا ہے جیسا حضرت حسن بصری کا ہے اور دوسری بات یہ کہ امام طبری نے حضرت عطاء کے قول کو اختیار کیا ہے۔ ان دونوں کے مسلک کا صحیح مفہوم کیا ہے میں اوپر تفصیل سے لکھ آیا ہوں اس لئے یہاں اعادہ بے کار ہے ہاں اس کا ذکر ضروری ہے کہ علامہ عینی نے حضرت

عطاء کا جو مسلک نقل کیا ہے اس میں اور "قال آخرون" والے مسلک میں کوئی قابل ذکر فرق نہیں ہے۔ فتح الباری میں حضرت حسن بصری کا قول نقل کرنے کے بعد کہا گیا ہے۔ وقال عطاء نحوہ (اور عطاء نے بھی اسی طرح کی بات کہی ہے جیسی حسن بصریؒ نے) عطاء کا مسلک عینی نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

وَقَالَ عَطَاءٌ لَا بَأْسَ اَنْ يَّاْخُذَ مِنْ لِحْيَتِهِ الشَّيْئَ الْقَلِيْلَ مِنْ طُوْلِهَا وَعَرْضِهَا اِذَا كَبُرَتْ وَعَلَتْ كَرَاهَةَ الشُّهْرَةِ وَفِيْهِ تَعْرِيْضُ نَفْسِهِ لِمَنْ يَسْخَرُ بِهِ وَاسْتَدَلَّ بِحَدِيْثِ عُمَرَ بْنِ هَارُوْنَ۔

ترجمہ:۔ اور عطاء نے کہا۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی شخص اپنی داڑھی کے طول و عرض سے اس وقت کچھ تھوڑا سا حصہ کٹوا دے جب وہ بہت بڑھ جائے کیونکہ شہرت ایک مکروہ شے ہے اور اس میں اپنے آپ کو اضحوکہ بنانا بھی ہے اور انہوں نے عمر بن ہارون کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

اگر کوئی کہے کہ تم یہ کس دلیل کی بنا پر کہتے ہو۔ کہ دونوں قول مختلف نہیں ہیں تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ اس کی ایک دلیل حافظ ابن حجر کا بیان ہے۔ فتح الباری اور عمدۃ القاری دونوں میں طبری کا حوالہ ہے۔ ہر صاحب علم دونوں کو پڑھ کر دیکھ سکتا ہے کہ فتح کا حوالہ کامل اور عمدہ کا حوالہ ناقص ہے۔ عمدہ میں تو اس جماعت کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے۔ جو اعفاء لحیہ کے حکم میں تخصیص کی قائل نہیں، حالانکہ طبری نے سب سے پہلے اسی جماعت کا ذکر کیا ہے۔ اس کے علاوہ عمدہ میں یہ بھی موجود نہیں ہے۔ کہ امام طبری نے خود کس قول کو اختیار کیا ہے اور فتح میں اس کی تصریح موجود ہے راقم الحروف نے اس مقالے کی شق نمبر ۴ میں يَاْخُذُ مِنْ طُوْلِهَا وَعَرْضِهَا مَا لَمْ يَتَفَحَّشْ کے مسلک پر تفصیل سے گفتگو کی ہے وہاں دیکھ لی جائے ـــــ اور اگر کوئی شخص اصرار کرے کہ "قال الآخرون" میں جس قول کا ذکر ہے وہ عطا کے قول سے علیحدہ ہے دونوں ایک نہیں ہیں تو اسے اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ وہ اس مبہم اور محتمل قول سے کیا فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس قول میں ایک قوی احتمال اس کا بھی موجود ہے کہ ایک قبضے سے اوپر داڑھی کٹوانے کو تفحش کی حد میں داخل کیا جائے تو پھر اس محتمل قول کو اس کے جواز کے لئے بطور دلیل پیش کرنا کس طرح صحیح ہوگا۔

(۳)۔ غَيْرَ اَنَّ مَعْنٰى ذٰلِكَ عِنْدِيْ مَا لَمْ يَخْرُجْ مِنْ عُرْفِ النَّاسِ کے سلسلے میں عرض ہے کہ برادرم ملک غلام علی نے یہ بات نظر انداز کر دی ہے کہ اس میں ہمارے زمانے کے لوگوں کا عرف نہیں بیان کیا گیا ہے بلکہ اس زمانے کا عرف بیان کیا گیا ہے جب علماء و مشائخ بالخصوص اور مسلمان عوام بالعموم داڑھی کی مقدار میں بھی اسوۂ نبویؐ کی پیروی کرتے تھے اور جیسا کہ ابن الہمام کے حوالے سے گزر چکا نویں صدی ہجری تک ایک مشت سے اوپر داڑھی کٹوانا صرف عرفِ عام کے خلاف نہ تھا بلکہ اس کو جائز ہی نہیں سمجھا جاتا تھا اس لئے عمدۃ القاری میں مذکورہ "عرف الناس" اور مولانا مودودی مدظلہ کے بیان کئے ہوئے عرفِ عام میں بونِ بعید ہے۔

آخر میں ملک صاحب کی خدمت میں ایک بات اور عرض کرنی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ چونکہ ایک جلیل القدر صحابیِ رسول اور اعفاء لحیہ کی حدیث کے راوی بھی ہیں۔ اس لئے اصولی طور پر فقہا کی ایک جماعت نے ان کے عمل کی وجہ سے ایک قبضے سے زیادہ مقدار لحیہ کو کٹوانا جائز اور اس کو قدر مسنون کی آخری حد قرار دیا ہے۔ اگر صحابیِ رسول کے علاوہ کوئی دوسرا ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور خلفاء راشدین کی سنت کی روشنی میں اس کا عمل رد کر دیا جاتا۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو قدر مسنون کی آخری حد ہی تسلیم کیا جا سکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ ایک قبضے سے کم مقدار کو کسی امام فقہ نے جائز قرار نہیں دیا اور یہ بات اوپر کئی جگہ آچکی ہے کہ فقہاء و محدثین کی ایک جماعت نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو بھی تسلیم نہیں کیا اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عموم ہی کی قائل رہی ـــــ پھر ہم اور آپ، اب کس اصول کے تحت یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ گالوں سے لگی ہوئی یا ایک ذرا سی مختصر داڑھی بھی مسنون داڑھی ہے۔ کیا واضح دلائل کو چھوڑ کر مَا لَمْ يَتَشَبَّهْ بِاَهْلِ الشِّرْكِ جیسے مبہم اقوال سے اس طرح کا استنباط کوئی صحیح استنباط ہوگا؟

چونکہ مغربی تہذیب کے استیلا نے مسلمان معاشرے میں بھی حلق لحیہ کی وبا پھیلا دی ہے اس لئے حلقِ لحیہ ترک کر کے اک ذرا سی داڑھی بھی رکھ لینا بڑا کام

ہے اور ایسے شخص کا جذبۂ دینی قابل قدر ہے لیکن یہ کہنا کہ اس نے ارشاد نبوی ؐ کا منشاء پورا کر دیا۔ صحیح نہیں اسے اپنے آپ کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہئے کہ اس کا یہ عمل سنت نبوی کے مطابق ہو جائے۔

(بشکریہ ماہنامہ "زندگی" رام پور۔ بابت ذیقعدہ ۸۲ھ)

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَاۗءَتْ مَصِيْرًا

ترجمہ:ق اور جو کوئی مخالفت کرے رسول ؐ سے، جب کھل چکی اس پر راہ کی بات، اور چلے سب مسلمانوں کی راہ سے الگ، سو ہم اس کو حوالے کریں وہی طرف، جو اس نے پکڑی، اور ڈالیں اس کو دوزخ میں، اور بہت بری جگہ پہنچا۔ (ترجمہ شاہ عبدالقادر")

ضمیمہ نمبر ۴

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ترجمان القرآن (جلد ۲۹ عدد ۴ شوال ۶۵ھ مطابق ستمبر ۱۹۴۶ء) کا جو حوالہ نقل کیا گیا تھا اس پر مولانا مودودی کی جماعت کی طرف سے دو اعتراض کئے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ عبارت کا جو ٹکڑا مولانا مودودی کی جانب منسوب کیا گیا ہے وہ عبارت ان کی نہیں بلکہ مولانا امین احسن اصلاحی کے تحریر کردہ اشارات کی ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اقتباس کو نقل کرتے ہوئے خیانت اور قطع و برید سے کام لیا ہے۔

پہلے اعتراض کے جواب میں یہ گزارش ہے کہ یہ عبارت مولانا مودودی کے ترجمان القرآن کے اداریے سے لی گئی ہے اور مولانا اپنے رسالہ کے اداریے کے مکمل طور پر ذمہ دار ہیں۔ اگر یہ عبارت مولانا امین احسن اصلاحی یا کسی اور کے قلم سے نکلی ہو تب بھی مولانا مودودی اس کے مندرجات سے سو فیصد متفق ہیں' اس لئے اس عبارت کی ذمہ داری کا پورا بار ان پر ہے' اور "مودودی فکر" پر گفتگو کرتے

ہوئے اس کا حوالہ دینا کسی طرح بھی نادرست قرار نہیں پاتا۔

جہاں تک دوسرے اعتراض کا تعلق ہے کہ عبارت میں قطع و برید اور خیانت سے کام لیا گیا ہے یہ قطعی طور پر غلط دعویٰ ہے۔ اقتباس لینے والے (راقم الحروف) کے بارے میں یہ دعویٰ تو صحیح ہے کہ اس نے ایک طویل عبارت کا ایک بہترین خلاصہ ایک جملے میں نقل کر دیا ہے مگر یہ کہنا بڑی زیادتی ہے کہ اس نے نقل میں خیانت اور قطع و برید سے کام لے کر مصنف کی طرف ایک ایسی بات منسوب کر دی ہے جو اس کی عبارت سے کسی طرح نہیں نکلتی۔ ذیل میں "اشارات" کی متعلقہ عبارت کا طویل اقتباس بلفظہ نقل کیا جاتا ہے جس سے معلوم ہو گا کہ اشارات کے قلم کار نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جلد بازی سے کام لیتے ہوئے قوم کی تربیت کے "فرض" کو چھوڑ دینے کا الزام لگایا ہے اور پھر ان کے واقعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جو داعیٔ قوم' موسیٰ علیہ السلام کی طرح صرف تعلیم کے پہلو پر نظر رکھتا ہے اور تربیت کے لئے جو صبر و انتظار مطلوب ہوتا ہے اس کا حق ادا نہیں کر سکتا۔ اس کی مثال اس جلد باز فاتح کی ہے ...... الخ

لیجئے اشارات کی عبارت کا پورا اقتباس پڑھئے اور پھر انصاف کیجئے کہ راقم الحروف نے اس طویل عبارت کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کس خیانت سے کام لیا ہے۔

ترجمان القرآن کے "اشارات" کا مکمل اقتباس ذیل ہے۔

"انبیاء علیہم السلام کے طریق دعوت و تربیت پر غور کرنے سے جماعتی تربیت کے لئے جو اصول مستنبط ہوتے ہیں ان میں سے بعض اہم چیزوں کو ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

۱۔ جماعتی تربیت کا سب سے پہلا اور سب سے اہم اصول یہ ہے کہ داعی کو تعلیم و دعوت کے کام میں جلد بازی سے احتراز کرنا چاہئے۔ اس کو یہ برابر دیکھتے رہنا چاہئے کہ تعلیم کی جو خوراک اس نے دی ہے وہ اچھی طرح ہضم ہو کر لوگوں کے فکر و عمل کا جزء بن گئی یا نہیں؟ اس کا پورا پورا اندازہ کئے بغیر' اگر مزید غذا دے دی گئی تو اس کا نتیجہ صرف فسادِ معدہ اور سوءِ ہضم کی شکل میں ظاہر ہو گا۔ جن لوگوں نے داعیانِ حق کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ اس بات سے ناواقف نہیں ہیں کہ ہر داعیٔ حق سے اس طرح کی جلد بازی کے لئے دو طرفہ مطالبہ ہوتا ہے۔ جو لوگ دعوت کو قبول کر چکے ہوتے ہیں وہ حق کی لذت سے ابھی نئے نئے آشنا ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ نئی نئی آشنائی ان میں حق کی ایسی بھوک پیدا کر دیتی ہے کہ تدریج و ترتیب کا پروگرام ان پر

بہت شاق گزرتا ہے۔ وہ شدتِ شوق بلکہ حرصِ حق میں اس طرح مبتلا ہو جاتے ہیں کہ نہ تو اپنی بھوک اور قوتِ ہضم کا صحیح اندازہ کر پاتے نہ جماعت کے دوسرے کمزوروں کی کمزوری کے ساتھ انہیں کچھ ایسی ہمدردی ہوتی۔ وہ اپنے آپ کو بھی اپنی اصل حیثیت سے زیادہ تولتے ہیں اور اپنے کمزور ساتھیوں کو بھی اپنے اوپر قیاس کرتے ہیں۔ اس کے سبب سے ان کی طرف سے برابر ہَلْ مِنْ مَّزِيْد کا مطالبہ رہتا ہے۔ ان کے ماسوا دوسرے لوگ جو ابھی دعوت کے مخالف ہوتے ہیں' اور دعوت کے کمزور پہلوؤں کی تلاش میں ہوتے ہیں۔ وہ اگر اس کے پیش کردہ پروگرام میں حرف گیری کی کوئی گنجائش نہیں پاتے، تو یہی مطالبہ شروع کر دیتے ہیں کہ اپنا پورا پروگرام پیش کرو۔ ان کا مقصد محض یہ ہوتا ہے کہ اگر کوئی چیز فوراً سامنے نہ آئی تو وہ لوگوں پر یہ ظاہر کر سکیں گے کہ یہ محض ایک بے مقصد اور مجہول دعوت ہے اس کے آگے نہ کوئی متعین منزلِ مقصود ہے نہ اس منزل مقصود تک پہنچنے کا کوئی واضح اور مضبوط پروگرام ہے اور اگر کوئی اسکیم پیش کی گئی تو اس میں کوئی نہ کوئی رخنہ ڈھونڈھ کر لوگوں کو دکھا سکیں گے۔ اور اگر کوئی رخنہ تلاش کے باوجود بھی نہ مل سکا تو اس کو پیدا کرنے کی کوشش کریں گے۔

ایک سچے داعی حق کے اندر تبلیغ حق کی ایک خواہش خود ہی دبی ہوئی ہوتی ہے جو اتنی قوی ہوتی ہے کہ اللہ کی بخشی ہوئی حکمت اگر اس کی نگرانی نہ کرے تو صبر و انتظار اور تدریج و ترتیب کے حدود و قیود کی وہ کبھی پابند نہ رہ سکے۔ اس خواہش کو یہ دو طرفہ مطالبہ جب مشتعل کر دیتا ہے تو بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ داعی میانہ روی کی اس روش سے ہٹ جاتا ہے جو اس کے مقصد کی حقیقی کامیابی اور جماعت کی صحیح تربیت کے لئے ضروری ہے۔ ہرچند حق کی صحیح قدر شناسی کا تقاضا یہی ہے کہ اس کے لئے آدمی میں ندیدوں کی سی بھوک ہو جو اسے مضطرب بھی رکھے' بے صبر بھی بنا دے اور جلد بازی پر بھی مجبور کر دے لیکن حق کی قدر شناسی اور محبت کے مطالبہ سے جماعت کی تربیت کا مطالبہ کچھ کم اہمیت نہیں رکھتا۔ اس وجہ سے ایک داعی کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان صحیح صحیح توازن قائم رکھے۔ اگر پہلی چیز کا تقاضا اس کو جلد بازی کے لئے بے چین کرے تو چاہئے کہ دوسری چیز کا مطالبہ اس کو انتظار پر مجبور کرے۔ اگر اعلانِ حق کا شوق اور حمایتِ حق کا جذبہ اس کو اکسائے کہ وہ نہ اہل شوق کے شوق کو تشنہ چھوڑے نہ معاندین پر اتمام حجت میں کوئی کسر باقی رہنے دے۔ تو چاہئے کہ تربیت کے اہتمام کے لئے وہ اس پر بھی نظر رکھے کہ کہیں

شراب قدح و خوار کے ظرف سے زیادہ نہ ہونے پائے۔

جب کبھی ایسا ہوا کہ پہلا جذبہ اس قدر غالب آگیا ہے کہ دوسرے پہلو کی پوری رعایت نہیں ہو سکی ہے تو جماعتی تربیت میں ایسا نقص رہ گیا ہے کہ بعد میں اس کی تلافی نہیں ہو سکی ہے۔ اسی رخنہ سے شیطان نے جماعت کے اندر گھس کر انڈے بچے دے دیئے اور پھر اس کے پھیلائے ہوئے فتنوں کی لپیٹ میں پوری جماعت آگئی۔ اس کی سب سے زیادہ عبرت انگیز مثال ہم کو بنی اسرائیل کی تاریخ میں ملتی ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام جب مصر سے نکل کر سینا میں پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو احکامِ شریعت سے آگاہ کرنے کے لئے طور پر بلایا اور اس کے لئے ایک خاص دن معین فرما دیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس معین دن سے پہلے ہی طور پر پہنچ گئے۔ ان کے اندر اللہ کے احکام معلوم کرنے اور اس کی رضا طلبی کا جو جوش و جذبہ تھا اولاً" تو وہ خود ہی اتنا قوی تھا کہ باریابی کا اشارہ پانے کے بعد وقت اور تاریخ کی پابندیاں اس پر شاق تھیں۔ ثانیاً" قوم کی طرف سے ہر قدم پر جو مطالبے پر مطالبے ہو رہے تھے اس سے بھی اس جذبہ کو تحریک ہوئی ہو گی۔ اگرچہ یہ جذبہ نہایت اعلیٰ اور محمود جذبہ تھا اور طور پر معین وقت سے پہلے پہنچ جانا اس بات کا ثبوت تھا کہ وہ اللہ کے احکام معلوم کرنے کے لئے نہایت بے چین اور مضطرب دل رکھتے ہیں۔ لیکن اس معاملہ کا ایک دوسرا قابل اعتراض پہلو بھی تھا' جس کی طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نظر نہیں گئی۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فوراً" بلانے کے بجائے ان کے لئے جو ایک خاص وقت مقرر کیا تو اس سے منشائے الٰہی یہ تھا کہ یہ وقفہ وہ قوم کی تربیت میں صرف کریں اور جن اصولی باتوں کی ان کو تعلیم دی جا چکی ہے اس کو اچھی طرح ان کے اندر پختہ کریں تاکہ آزمائشوں اور فتنوں میں پڑنے کے بعد بھی وہ اپنے ایمان و اسلام کو سلامت رکھ سکیں۔ لیکن اللہ کے مزید احکام معلوم کرنے کا شوق ان پر اس قدر غالب آگیا کہ تربیت کی اہمیت کا احساس اس کے مقابل میں دب گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دین کے دشمنوں نے ان کی اس غیر حاضری اور قوم کی کمزوری سے فائدہ اٹھایا اور قوم کے ایک بڑے حصہ کو گوسالہ پرستی میں مبتلا کر دیا اور اس کی ساری ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عجلت پسندی پر ڈالی۔ جو ہرچند تعلیم و دعوت کی راہ میں تھی لیکن تربیت کی ذمہ داریوں سے غافل کرنے والی ثابت ہوئی۔ چنانچہ قرآن مجید نے ان کی اس عجلت اور اس کے انجام کا

ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

"اور تم قوم کو چھوڑ کر (اے موسیٰ) وقت مقرر سے پہلے کیوں چلے آئے؟ انہوں نے کہا۔ وہ میرے پیچھے ہیں اور میں تیرے پاس اے پرودگار اس لیے جلدی چلا آیا کہ تیری خوشنودی حاصل کروں۔ فرمایا تو جاؤ ہم نے تمہاری قوم کو تمہارے چلے آنے کے بعد فتنہ میں ڈالدیا اور سامری نے ان کو گمراہ کرڈالا۔"

اس سے معلوم ہوا کہ ایک داعی کا جس طرح یہ فرض ہے کہ وہ لوگوں کو اللہ کے احکام وقوانین سے آگاہ کرے اسی طرح اس کا یہ بھی فرض ہے کہ پورے اہتمام کے ساتھ لوگوں کی تربیت بھی کرے تاکہ اس کی تعلیم لوگوں کے فکر وعمل کے اندر اس طرح راسخ ہو جائے کہ سخت سے سخت آزمائش میں بھی ان پر اس کی گرفت قائم رہ سکے۔ جو داعی صرف تعلیم کے پہلو پر نظر رکھتا ہے اور اس چیز کا شوق اس پر اس قدر غالب ہو جاتا ہے کہ تربیت کے لیے جو صبروانتظار مطلوب ہے اس کا حق ادا نہیں کرسکتا اس کی مثال اس جلد باز فاتح کی ہے جو اپنے اقتدار کے استحکام کی فکر کیے بغیر مارچ کرتا ہوا بڑھتا چلا جارہا ہے۔ اس طرح کی جلد بازی کا نتیجہ صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ایک طرف وہ فتح کرتا ہوا آگے بڑھے گا دوسری طرف اس کے مفتوحہ علاقہ میں جنگل کی آگ کی طرح بغاوت پھیلے گی۔

سورۂ طٰہٰ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم کی اس سبق آموز مثال کو پیش کر کے اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس عجلت پر گرفت فرمائی ہے جو آپ کے اندر احکامِ الٰہی معلوم کرنے کے لیے تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنے فطری شوق علم اور قوم کی جلد بازی کی وجہ سے چاہتے تھے کہ وحی الٰہی جلد جلد نازل ہو تاکہ آپ اپنے شوقِ علم کو بھی تسلی دے سکیں اور قوم کے مطالبہ کو بھی پورا کرسکیں۔

(ترجمان القرآن ۱۹۳۶ء)

نظرثانی کے وقت ہفت روزہ ایشیا کا مطلوبہ شمارہ دستیاب نہ ہو سکا۔ یہی مضمون تفہیم القرآن سورۂ تحریم میں مفصل موجود ہے۔ اس لئے بطور ضمیمہ شامل کردینا

مناسب خیال کیا۔

"اس کے آگے کا قصہ ہم نے چھوڑ دیا ہے جس میں حضرت عمرؓ نے بتایا ہے کہ دوسرے روز صبح حضورؐ کی خدمت میں جا کر انہوں نے کس طرح حضورؐ کا غصہ ٹھنڈا کرنے کی کوشش کی۔ اس قصے کو ہم نے مسند احمد اور بخاری کی روایات جمع کر کے مرتب کیا ہے۔ اس میں حضرت عمرؓ نے مراجعت کا لفظ جو استعمال کیا ہے اسے لغوی معنی میں نہیں لیا جا سکتا بلکہ سیاق و سباق خود بتا رہا ہے کہ یہ لفظ دو بدو جواب دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور حضرت عمر کا اپنی بیٹی سے یہ کہنا کہ لَا تُرَاجِعِی رسولَ اللہ صاف طور پر اس معنی میں ہے کہ حضور سے زبان درازی نہ کیا کر۔ اس ترجمے کو بعض لوگ غلط کہتے ہیں اور ان کا اعتراض یہ ہے کہ مراجعت کا ترجمہ پلٹ کر جواب دینا، دو بدو جواب دینا تو صحیح مگر اس کا ترجمہ زبان درازی صحیح نہیں ہے۔ لیکن یہ معترض حضرات اس بات کو نہیں سمجھتے کہ اگر کم مرتبے کا آدمی اپنے سے بڑے مرتبے کے آدمی کو پلٹ کر جواب دے یا دو بدو جواب دے تو اسی کا نام زبان درازی ہے۔ مثلاً باپ اگر بیٹے کو کسی بات پر ڈانٹے یا اس کے کسی فعل پر ناراضی کا اظہار کرے اور بیٹا اس پر ادب سے خاموش رہنے یا معذرت کرنے کے بجائے پلٹ کر جواب دینے پر اتر آئے تو اس کو زبان درازی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ پھر جب یہ معاملہ باپ اور بیٹے کے درمیان نہیں بلکہ اللہ کے رسول اور امت کے کسی فرد کے درمیان ہو تو صرف ایک غبی آدمی ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کا نام زبان درازی نہیں ہے۔

بعض دوسرے لوگ ہمارے اس ترجمے کو سوءِ ادب قرار دیتے ہیں، حالانکہ یہ سوءِ ادب اگر ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جب کہ ہم اپنی طرف سے اس طرح کے الفاظ حضرت حفصہؓ کے متعلق استعمال کرنے کی جسارت کرتے۔ ہم نے تو حضرت عمرؓ کے الفاظ کا صحیح مفہوم ادا کیا ہے اور یہ الفاظ انہوں نے اپنی بیٹی کو اس کے قصور پر سرزنش کرتے ہوئے استعمال کئے ہیں۔ انہیں سوءِ ادب کہنے کے معنی یہ ہیں کہ یا تو باپ اپنی بیٹی کو ڈانٹتے ہوئے بھی ادب سے بات کرے، یا پھر اس کی ڈانٹ کا ترجمہ کرنے والا اپنی طرف سے اس کو با ادب کلام بنا دے۔

اس مقام پر سوچنے کے قابل بات دراصل یہ ہے کہ اگر معاملہ صرف ایسا ہی ہلکا

وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ

اِختلافِ اُمّت اور صِراطِ مُستقیم

فروعی مسائل میں مسلکِ اعتدال

حصہ دوم ○ مع ضمائم

فروعی مسائل میں نوعیت اختلاف کی وضاحت اور مسلک اعتدال کی نشاندہی
نیز فاتحہ خلف الامام، آمین، رفع یدین، تراویح، اذان، افراد اقامت
تکبیرات عیدین، جمعہ، سہو، مسائل وتر، نماز جنازہ اور جمعہ فی القریٰ وغیرہ چند
مسائل میں حنفیہ کے موقف کی مدلل تشریح

مولانا محمد یوسف لدھیانوی

اور معمولی سا تھا کہ حضور کبھی اپنی بیویوں کو کچھ کہتے تھے اور وہ پلٹ کر جواب دے دیا کرتی تھیں تو آخر اس کو اتنی اہمیت کیوں دی گئی کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے براہ راست خود ان ازواج مطہرات کو شدت کے ساتھ تنبیہ فرمائی؟ اور حضرت عمرؓ نے اس معاملہ کو اتنا سخت سمجھا کہ پہلے بیٹی کو ڈانٹا اور پھر ازواج مطہرات میں سے ایک ایک کے گھر جا کر ان کو اللہ کے غضب سے ڈرایا۔ اور سب سے زیادہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ کے خیال میں ایسے ہی زود رنج تھے کہ ذرا ذرا سی باتوں پر بیویوں سے ناراض ہو جاتے تھے۔ اور کیا معاذ اللہ آپ کے نزدیک حضورؐ کی تنگ مزاجی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ ایسی ہی باتوں پر ناراض ہو کر آپ ایک دفعہ سب بیویوں سے مقاطعہ کر کے اپنے حجرے میں عزلت گزیں ہو گئے تھے؟ ان سوالات پر اگر کوئی شخص غور کرے تو اسے لامحالہ ان آیات کی تفسیر میں دو ہی راستوں میں سے ایک کو اختیار کرنا پڑے گا۔ یا تو اسے ازواج مطہرات کے احترام کی اتنی فکر لاحق ہو کہ وہ اللہ اور اس کے رسول پر حرف آجانے کی پرواہ نہ کرے۔ یا پھر سیدھی طرح یہ مان لے کہ اس زمانہ میں ان ازواج مطہرات کا رویہ فی الواقع ایسا ہی قابل اعتراض ہو گیا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر ناراض ہو جانے میں حق بجانب تھے اور حضور سے بڑھ کر خود اللہ تعالیٰ اس بات میں حق بجانب تھا کہ ان ازواج کو اس رویہ پر شدت سے تنبیہ فرماتا۔ (تفہیم القرآن ج ۶ ص ۲۴-۲۶)

حصہ دوم

فہرست سوالنامہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی: اَمَّا بَعْدُ

قریباً ایک سال پہلے میرے ایک محترم بزرگ نے جناب سید زاہد علی صاحب مقیم ابوظہبی کا ایک سوالنامہ، جو چند فقہی مسائل سے متعلق تھا۔ عنایت کرتے ہوئے جواب کا تقاضا فرمایا۔ سوالات پر ایک نظر ڈال کر میں نے جواب سے معذرت کر دی۔ کیونکہ ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ مسائل پر لکھنے کے لئے اس ناکارہ کی طبیعت چند وجوہ سے آمادہ نہیں ہوتی:

۱۔ یہ تو ظاہر ہے کہ طالب علموں کو اس شکستہ تحریر کی ضرورت نہیں ہوگی۔ ان کے سامنے علم کے دفاتر موجود ہیں۔ جہاں تک عوام کا سوال ہے۔ ان کو دلائل کی نہیں، بلکہ عمل کرنے کے لئے مسائل کی ضرورت ہوتی ہے، انہیں تو صاف اور منقح شکل میں مسئلہ سمجھا دینا چاہئے۔ دلائل کی قیل و قال ان کے لئے اکثر و بیشتر ناقابل فہم اور موجب تشویش ہوتی ہے۔ اور اس سے ان کی عملی قوت کمزور ہو جاتی ہے۔

۲۔ فقہا کے اختلافی مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے آدمی کا اعتدال پر قائم رہنا بہت مشکل ہے۔ اندیشہ رہتا ہے کہ خدانخواستہ افراط و تفریط نہ ہو جائے اور کوئی بات خدا اور رسول کی رضا کے خلاف زبان و قلم سے نہ نکل جائے۔ جو دنیا و آخرت کے خسران کا سبب ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ ھُدًی کَانُوْا عَلَیْہِ اِلَّا اُوْتُوا الْجَدَلَ (ابن ماجہ)

ترجمہ:۔ نہیں گمراہ ہوتی کوئی قوم ہدایت کے بعد مگر ان کو جھگڑے میں ڈال دیا جائے۔

۳۔ پھر یہ مسائل صدر اول سے مختلف فیہ چلے آتے ہیں۔ اور ان پر دور اول سے آج تک اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ مزید کچھ لکھنا محض اضاعت وقت معلوم ہوتا ہے۔

۴۔ پھر اس سے بھی شرم آتی ہے کہ آدمی ایک ایسے پرفتن دور میں جب کہ اسلام کے قطعی و بنیادی مسائل میں تشکیک کا سلسلہ جاری ہے اور قلوب سے ایمان ہی رخصت ہوتا جا رہا ہے، ان فروعی مسائل کو نزاع و جدال اور بحث و گفتگو کا موضوع بنا کر ان پر خامہ فرسائی کرنے بیٹھ جائے، اور موجودہ دور کے اہم فتنوں سے صرف نظر کر لے۔

۵۔ پھر یہ فروعی مسائل انہی بارہ تیرہ مسئلوں تک محدود نہیں۔ بلکہ اس نوعیت کے ہزاروں

مسائل ہیں۔ اب اگر ان فروعی مسائل پر بحث و تمحیص اور سوال و جواب کا دروازہ کھول دیا جائے تو اس غیر ضروری اور غیر مختتم سلسلہ کے لئے عمر نوح بھی کافی نہ ہوگی۔ دوسرے تمام ضروری مشاغل معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

ان تمام معذرتوں کے باوجود میرے محترم بزرگ کا تقاضا جاری رہا۔ اور انہوں نے فرمایا کہ مراسلہ نگار کو بہت اصرار ہے کہ ان کے سوالوں کا جواب ضرور لکھ دیا جائے ـــــ چنانچہ اسی اصرار و انکار میں مہینے گزر گئے۔ اور سوالات کا مسودہ بھی میرے کاغذات میں گم ہو گیا لیکن ان کا اصرار پھر بھی جاری رہا۔ اور سوالنامہ کی فوٹو اسٹیٹ کاپی مجھے دوبارہ مہیا کی گئی۔ اس لئے حق تعالیٰ شانہ سے استخارہ کرنے کے بعد اسی سے مدد طلب کرتے ہوئے، بعجلت تمام جو کچھ سمجھ میں آیا قلم برداشتہ لکھ دیا۔ اکثر حصوں کی کتابت سے پہلے دوبارہ دیکھنے کی بھی نوبت نہیں آئی۔ حق تعالیٰ شانہ اس کو قبول فرما کر اپنی رضا کا وسیلہ بنائیں۔ اور اس میں میرے نفس کی جو آمیزش ہو گئی ہو اس کو معاف فرمائیں۔

أَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ الَّذِيْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ وَأَتُوْبُ إِلَيْهِ. وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ. رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ، وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ.

محمد یوسف لدھیانوی
علامہ بنوری ٹاؤن ○ کراچی
۱۴۰۲/۶/۱۶ھ

سوالنامہ

۱۔ متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب میں موجود کسی حدیث سے متصادم ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہئے۔

۲۔ قرآن کریم کی کوئی آیت اگر قولی حدیث نبویؐ سے متصادم ہو تو کسے اختیار کرنا چاہئے۔

(مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت کا مفہوم یہ ہے "جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو" اور حدیث مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورۃ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھ لو۔ یہ پڑھنا امام کی آیت پر سکتہ کی حالت میں یا کہ امام کی سورۃ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد یا ساتھ ساتھ یا نہ پڑھے۔ یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے جو "فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی"۔ اگر امام کا ہی فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے پھر دیگر ارکان کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے جیسے ثناء تسبیحات، تشہد درود وغیرہ

۳۔ متفق علیہ کی حدیث میں اذان کے کلمات جفت اور اقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے یا یہ کہ اگر اذان ترجیع دی جائے تو اقامت جفت کہی جائے تو سوال یہ ہے کہ اذان و اقامت دونوں جفت کہی جاتی ہیں کس دلیل سے؟ بحوالہ کتب احادیث وضاحت فرمائیں۔ ساتھ ہی صحت کے اعتبار سے کون سی اذان و اقامت بہتر ہے؟

۴۔ تحقیق طلب یہ سوال ہے کہ مرد عورت کی نماز کی ہیئت (ظاہری شکل) مختلف کیوں ہے مثلاً مرد کا کانوں تک تکبیر کے لئے ہاتھ اٹھانا اور عورت کا کاندھے تک۔ مرد کا زیر ناف دونوں ہاتھوں کا باندھنا اور عورت کا سینے پر، مرد کا سجدہ کی حالت میں دونوں کہنیوں کا زمین سے کچھ اوپر اٹھائے رکھنا اور عورت کا زمین پر بچھا دینا جب کہ صحیح بخاری کی حدیث کے مطابق زمین پر کہنیوں کو بچھانے پر کتے سے تشبیہ دی گئی ہے۔ جلسہ استراحت میں مردوں کو دائیں پاؤں کے انگوٹھے کے بل اور بائیں پاؤں کے کروٹ پر پھیلا کر بیٹھنا اور عورت کو دونوں پاؤں پھیلا کر بیٹھنا۔ یہ تفریق

طریقۂ نماز میں کس نے واضح کی۔ کیا حیاتِ طیبہ نبویؐ میں عورت اور مرد کی نماز میں یہ تفریق تھی؟ اگر تھی تو احادیث مبارکہ اور آثار اصحاب سے دلیل دیں۔

۵۔ نماز کے اندر امام کے پیچھے الفاتحہ پڑھنے سے اور آمین کا امام و مقتدی کو جہری نماز میں جہر سے کہنے سے کس نے منع کیا۔ جب کہ واضح احادیث و آثار اصحاب سے ہے۔ اگر منسوخ ہو چکا ہے تو قوی اور صحت والی احادیث اور آثار اصحاب سے دلیل دیں۔

۶۔ رفع الیدین صحاح ستہ سے کثرت سے اصحاب رسولؐ روایت کرتے ہیں جن کی تعداد تقریباً دس سے زائد ہے۔ بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ احناف اس سنت کو ترک کر رہے ہیں۔ اور اپنانے سے ہچکچاتے ہی نہیں نماز کو فاسد بھی قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ حکم بھی منسوخ ہے تو مدلل ثبوت کم از کم تین اصحابؓ رسولؐ سے (جو راوی کے اعتبار سے معتبر سمجھے جاتے ہیں) واضح فرمائیں۔

۷۔ سجدۂ سہو جو عام رائج ہے۔ داہنی جانب ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرنے کا۔ یہ کس دلیل پر بنیاد ہے؟ جب کہ متفق علیہ کی احادیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سہو ہونے پر اس وقت سجدہ سہو کیا جب نماز اپنے آخری مرحلہ سے گزر رہی تھی یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے جب آپ نے دو سجدے کئے۔ اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تشہد کے بعد) اور پھر دوبارہ تشہدُ درود پڑھنے کا کیا ثبوت ہے۔

۸۔ وتر کی نماز میں دو رکعات پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورۃ کی تلاوت کے بعد اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھانا اور پھر نیت باندھ کر قنوت پڑھنا کس دلیل سے ثابت ہے واضح فرمائیں۔ جب حضرت عائشہ صدیقہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین، پانچ سات رکعات وتر پڑھے تو تشہد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھتے بلکہ آخری رکعت ہی پر صرف بیٹھتے تھے۔ ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے۔ اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قنوت دونوں ہاتھ دعا کی طرح

اٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر پڑھیں۔ احادیث نبویؐ سے کوئی ثبوت دے کر آگاہ فرمائیں۔

۹۔ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ حدیث نبویؐ سے ثابت ہے یا کہ نہیں۔ اگر نہیں تو دلیل تحریر فرمائیں جب کہ حدیث مبارک کا مفہوم کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں۔

۱۰۔ عیدین کی نماز میں چھ تکبیر زائد ہیں یا بارہ اگر دونوں ثابت ہیں تو راویوں کی کثرت کس طرف استدلال کرتی ہے اور یہ تکبیریں اول رکعت میں فاتحہ اور سورۃ پڑھنے سے قبل ہیں یا بعد میں۔ اسی طرح دوسری رکعت میں سورۃ پڑھنے کے بعد ہیں یا قبل؟

۱۱۔ نماز کے لئے اقامت ہو چکی ہو تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے پھر کیوں لوگ فجر کی سنت اس وقت پڑھنے لگتے ہیں جب کہ فرض نماز شروع ہو رہی ہے۔ حدیث نبویؐ کی رو سے نماز نہیں ہوئی؟ رہا یہ جب کہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لینا۔ تو کیا امام کی قرات کی آواز کانوں سے نہیں ٹکراتی ہے؟

۱۲۔ احناف کے نزدیک نماز کے دوران سورۃ فاتحہ اور دوسری سورۃ کے درمیان اتنا وقفہ ہو جائے کہ تین مرتبہ سبحان اللہ کہا جا سکے تو سجدہ سہو لازم آ جاتا ہے۔ اس کی کیا دلیل ہے؟

۱۳۔ مرد کے لئے ستر عورت ناف سے گھٹنے تک بتلایا جاتا ہے اس کے لئے کن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے جب کہ بخاری میں حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (جنگ خیبر میں) اپنی ران کھولی۔ زید بن ثابت نے کہا اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر پر (قرآن) اتارا اور آپ کی ران میری ران پر تھی۔ وہ اتنی بھاری ہوگئی۔ میں ڈرا کہیں میری ران ٹوٹ جاتی ہے۔ امام بخاریؒ نے استدلال کیا اگر ران عورت ہوتی تو آپؐ زید کی ران پر اپنی ران نہ رکھتے۔ بخاری شریف میں انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر پر جہاد کیا۔ ہم لوگوں نے صبح کی نماز اندھیرے منہ خیبر کے قریب پہنچ کر پڑھی پھر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے۔ اور میں ابو طلحہؓ کے پیچھے ایک ہی سواری پر بیٹھا تھا۔ آنحضرتؐ نے خیبر کی گلیوں میں اپنا جانور دوڑایا اور (دوڑنے میں) میرا گھٹنہ آنحضرتؐ کی ران سے چھو جاتا آپؐ نے اپنی ران سے تہ بند ہٹادی (ران کھول دی) یہاں تک کہ آپ کی ران کی سفیدی (اور چمک) دیکھنے لگا۔

والسلام

احقر سید زاہد علی۔ حال مقیم ابو ظہبی ۲/۷/۱۸

الجواب

سوالنامے کے ایک ایک نکتہ پر غور کرنے سے پہلے بطور تمہید چند امور عرض کر دینا مناسب ہے

۱۔ اجتہادی و فروعی مسائل میں اختلاف سنت و بدعت کا اختلاف نہیں:

سوالنامہ میں جو مسائل ذکر کئے گئے ہیں۔ وہ اعتقادی و نظریاتی نہیں۔ بلکہ فروعی اجتہادی ہیں فروعی مسائل میں اختلاف مذموم نہیں۔ بلکہ اس نوعیت کا اختلاف حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان بھی رہا ہے ظاہر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب کے سب حق ہدایت پر تھے اور قرآن کریم نے نہ صرف ان کو، بلکہ ان کی پیروی کرنے والوں کو بھی رضا و مغفرت کا ابدی پروانہ عطا فرمایا ہے۔ چنانچہ سورۃ توبہ آیت نمبر ۱۰۰ میں ارشاد ہے:

وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَآ اَبَدًا ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ۔ (سورۃ توبہ آیت نمبر ۱۰۰)

ترجمہ:۔ اور جو لوگ قدیم ہیں سب سے پہلے ہجرت کرنے والے اور مدد کرنے والے اور جو لوگ ان کے پیرو ہوئے نیکی کے ساتھ، اللہ راضی ہوا ان سے اور وہ راضی ہوئے اس سے اور تیار کر رکھے ہیں واسطے ان کے باغ کہ بہتی ہیں نیچے ان کے نہریں، رہا کریں انہی میں ہمیشہ۔ یہی ہے بڑی کامیابی۔ (ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ)

پس جو امور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان متفق علیہ تھے وہ بعد کی امت کے حق میں حجتِ قطعیہ ہیں۔ اور کسی کو ان کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے:

وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا (النساء: ۱۱۵)

ترجمہ:۔ اور جو شخص رسول (مقبول صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کرے گا بعد اس کے اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا (دینی) راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ ہو لیا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور (آخرت میں) اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور بری جگہ ہے جانے کی۔
(ترجمہ حضرت تھانویؒ)

اس آیت کریمہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کے ساتھ ساتھ "سبیل

المومنین" سے انحراف پر وعید فرمائی گئی ہے۔ جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اطاعتِ رسول ؐ اور اتباعِ "سبیل المومنین" دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی علامت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے راستے کا اختیار کرنا ہے اور صحابہ کرام ؓ کے راستہ سے انحراف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت ہے۔ پس جو شخص صحابہ کرام ؓ کے اجماعی اور متفق علیہ مسائل سے انحراف کرے گا وہ شقاقِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتکب اور "نولہ ما تولی ونصلہ جہنم" کی سزا کا مستوجب ہو گا۔

اور جن مسائل میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہوا اس میں علماء کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ ہر فریق عنداللہ مصیب ہے۔ دوم یہ کہ ایک فریق مصیب ہے اور دوسرا خطاء پر۔ تاہم اس پر اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان ہدایت و ضلالت یا سنت و بدعت کا اختلاف نہیں تھا۔ بلکہ ان کا اختلاف حق و ہدایت ہی کے دائرے میں ہے اور ان میں سے ہر فریق اپنے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق حق تعالیٰ شانہٗ کی رضا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت میں کوشاں تھا۔ جو مسائل ان اکابر کے درمیان مختلف فیہ رہے ان میں بعد کے مجتہدین کو یہ غور کرنے کا تو حق ہے کہ ان میں سے کس کا قول راجح ہے اور کس کا مرجوح، لیکن یہ حق کسی کو نہیں کہ ان میں سے کسی کو بدعت و ضلالت کی طرف منسوب کرے۔ اسی طرح ان کے اقوال سے خروج کا بھی کسی کو حق نہیں کہ ان کے تمام اقوال کو چھوڑ کر کوئی نیا قول ایجاد کر لیا جائے۔ حافظ سیوطیؒ نے الجامع الصغیر (ص ۲۹ ج ۲) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ حدیث نقل کی ہے:

سَأَلْتُ رَبِّي فِيمَا تَخْتَلِفُ فِيهِ أَصْحَابِي مِنْ بَعْدِي، فَأَوْحَى إِلَيَّ يَا مُحَمَّدُ! إِنَّ أَصْحَابَكَ عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ بَعْضُهَا أَضْوَأُ مِنْ بَعْضٍ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنِ اخْتِلَافِهِمْ فَهُوَ عِنْدِي عَلَى هُدًى (السجزي في الإبانة، وابن عساكر ورقم له السيوطي بالضعف)

ترجمہ:۔ اپنے بعد اپنے اصحاب کے اختلاف کے بارے میں میں نے اپنے رب سے سوال کیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے میری طرف وحی فرمائی کہ اے محمد! بے شک آپؐ کے اصحاب میرے نزدیک بمنزلہ آسمان کے ستاروں کے ہیں، ان میں سے بعض، بعض سے زیادہ روشن ہیں، پس جس شخص نے ان کے اختلاف کی صورت میں ان میں سے کسی کے طریقہ کو اختیار کر لیا۔ وہ میرے نزدیک ہدایت پر ہے۔

یہ حدیث سند کے لحاظ سے کمزور ہے۔ مگر اس کا مضمون متعدد احادیث کے علاوہ قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت سے بھی موید ہے اسی بنا پر تمام اہلِ حق اس پر متفق ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت میں کوئی فرد ــــ نعوذ باللہ ــــ گمراہ یا بدعتی نہیں تھا۔ بلکہ مختلف فیہ مسائل میں وہ سب اپنی اپنی جگہ حق پر تھے۔ اور اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق ماجور تھے۔

۲۔ بیشتر اجتہادی و فروعی اختلاف صحابہؓ و تابعینؒ کے زمانے سے چلا آتا ہے

سوال نامہ میں جن مسائل کے بارے میں دریافت کیا گیا ہے وہ (اور اس قسم کے اور بہت سے مسائل) صدرِ اول سے اسی طرح مختلف فیہ چلے آتے ہیں۔ جیسا کہ ہر مسئلہ کے ذیل میں معلوم ہو گا۔ جو مسئلہ صدرِ اول سے مختلف فیہ چلا آ رہا ہو اس میں اختلاف کا مٹا دینا کسی کے لئے ممکن نہیں، مگر چونکہ ایسے مسائل میں سنت و بدعت یا حق و باطل کا اختلاف نہیں اس لئے جو موقف کسی کے نزدیک راجح ہو اس کو اختیار کر سکتا ہے۔ اور قرآن کریم۔ سنت نبوی (علیٰ صاحبہا الصلوات والتسلیمات) اور صحابہؓ و تابعینؒ کے تعامل کی روشنی میں اپنے موقف کی ترجیح کے دلائل بھی پیش کر سکتا ہے لیکن کسی ایک فریق کا اپنے موقف کو قطعی حق سمجھنا اور فریق مخالف کے موقف کو قطعی باطل اور بدعت و ضلالت کہنا درست نہیں۔ کیونکہ اس سے ان تمام اکابر امت صحابہؓ و تابعینؒ کی تضلیل لازم آتی ہے۔ جنہوں نے یہ موقف اختیار کیا۔ ظاہر ہے کہ اسے عقلاً و شرعاً درست نہیں کہا جا سکتا۔

فروعی مسائل میں کم از کم اتنی کشادہ ذہنی اور فراخ قلبی تو ہونی چاہئے کہ ہم اپنے موقف کو صواب سمجھتے ہوئے فریق مخالف کے قول کو خطا اجتہادی سمجھ کر اسے معذور و ماجور تصور کریں۔ مثلاً اگر ایک شخص کا خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی: "لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب"۔ امام، مقتدی اور منفرد سب کو عام ہے۔ تو اسے اپنے اس موقف کو درست سمجھتے ہوئے اپنی حد تک سختی سے اس پر عمل کرنا چاہئے اور جو اکابر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی:

• مَنْ صَلّٰى خَلْفَ الْإِمَامِ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ •

ترجمہ:۔ جس نے امام کے پیچھے نماز پڑھی تو امام کی قرأت اس کے لئے قرأت ہے۔

کے پیش نظر اول الذکر حدیث کو مقتدی سے متعلق نہیں سمجھتے۔ بلکہ ارشاد ربانی:

• وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ •

ترجمہ:۔ اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگاؤ اور خاموش رہو۔ تاکہ تم پر رحم کیا جائے

اور ارشاد نبویؐ:

• وَاِذَا قَرَءَ فَاَنْصِتُوْا ۔

ترجمہ:۔ اور جب امام قرائت کرے تو تم خاموش رہو۔

کے مطابق مقتدی کے لئے قرأۃ کو ممنوع کہتے ہیں، آپ ان سے اتفاق کرنے کے لئے تیار نہیں تو نہ کیجئے۔ لیکن ان کو حدیث کے مخالف و تارک تو نہ کہئے۔ ورنہ اس سے جنگ و جدال کا منحوس دروازہ کھلے گا۔

اگر آپ سمجھتے ہیں کہ حدیث: "لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" کے مطابق فاتحہ مقتدی کے ذمہ بھی فرض ہے۔ اور اس کے بغیر — اس کی نماز نہیں ہوتی بلاشبہ آپ کو اسی کے مطابق عمل کرنا چاہئے۔ لیکن آپ کا یہ اجتہاد دوسروں پر حجت نہیں ہو سکتا۔ اور نہ آپ کو یہ حق حاصل ہے کہ محض اپنے اجتہاد کی بنا پر صحابہؓ و تابعینؒ اور ائمۂ ہدیٰؒ کی نمازوں کے باطل ہونے کا فتویٰ صادر فرمائیں۔ کیونکہ صدرِ اول میں کوئی شخص بھی اس کا قائل نہیں تھا کہ فاتحہ خلف الامام کے بغیر نماز باطل ہے۔ اس کی بحث تو انشاء اللہ سوال دوم کے ذیل میں آئے گی لیکن اس تمہیدی بحث میں امام اہلسنت امام احمد بن حنبلؒ کا حوالہ ذکر کر دینا مناسب ہو گا۔

موفق ابن قدامہ الحنبلی "المغنی" میں لکھتے ہیں:

قَالَ اَحْمَدُ مَا سَمِعْنَا اَحَدًا مِنْ اَهْلِ الْاِسْلَامِ يَقُوْلُ اَنَّ الْاِمَامَ اِذَا جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ لَا تُجْزِئُ صَلٰوةُ مَنْ خَلْفَهٗ اِذَا لَمْ يَقْرَأْ. وَقَالَ هٰذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَصْحَابُهٗ وَالتَّابِعُوْنَ. وَهٰذَا مَالِكٌ فِيْ اَهْلِ الْحِجَازِ وَهٰذَا الثَّوْرِيُّ فِيْ اَهْلِ الْعِرَاقِ وَهٰذَا الْاَوْزَاعِيُّ فِيْ اَهْلِ الشَّامِ وَهٰذَا اللَّيْثُ فِيْ اَهْلِ مِصْرَ مَا قَالُوْا لِرَجُلٍ صَلّٰى وَقَرَأَ اِمَامُهٗ وَلَمْ يَقْرَأْ هُوَ صَلٰوتُهٗ بَاطِلَةٌ الخ (ص ۵۹۳ ج ۱)

ترجمہ:۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اہل اسلام میں سے کسی کا یہ قول نہیں سنا کہ جب امام قرائت کرے تو مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی جب تک کہ وہ خود قرائت نہ کرے امام احمدؒ نے فرمایا۔ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ و تابعینؒ ہیں۔ اور یہ اہلِ حجاز میں امام مالکؒ ہیں۔ یہ اہلِ عراق میں امام ثوریؒ ہیں۔ یہ اہلِ شام میں امام اوزاعیؒ ہیں۔ یہ اہلِ مصر میں امام لیثؒ ہیں۔ ان میں سے کسی نے یہ فتویٰ نہیں دیا کہ جب امام قرائت کرے اور مقتدی قرائت نہ کرے تو مقتدی کی نماز باطل ہے۔

امام احمدؒ کے اس ارشاد سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر امام مالکؒ، امام سفیان ثوریؒ، امام اوزاعیؒ اور امام لیث بن سعدؒ تک کوئی شخص بھی یہ فتویٰ نہیں دیتا تھا کہ اگر مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے۔

بلاشبہ سری نمازوں میں یا جہری نمازوں کے سکتات میں بعض سلف قرائت فاتحہ کے جواز بلکہ استحباب کے بھی قائل رہے ہیں۔ لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ ان تمام لوگوں کی نماز ہی سرے سے باطل ہے جو امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے کیسا خطرناک دعویٰ ہے۔ جس کی تکذیب امام احمدؒ کو کرنا پڑی۔

جو حضرات، احناف پر چوٹ کرنے کے لئے "لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" پڑھ پڑھ کر صدر اول کے اکابر کی نمازوں کو باطل کہتے ہیں، میں تسلیم کرتا ہوں کہ وہ اپنے خیال میں بڑے اخلاص سے عمل بالحدیث فرماتے ہیں۔ میں ان کے اخلاص کی قدر کرتا ہوں لیکن میں بصد منت و لجاجت انہیں اس غلو کے ترک کرنے کا مشورہ دوں گا اور یہ عرض کروں گا کہ اگر آپ کے خیال میں ان اکابر کی نمازیں باطل ہیں تو ان کا زیادہ غم نہ کیجئے۔ کیونکہ ان کی تحقیق کے مطابق ان کی نمازیں صحیح ہیں۔ آپ ان کے بجائے اپنی توجہ ان لوگوں کی طرف مبذول فرمایئے جو سرے سے نماز کے قائل ہی نہیں۔ یا جنہیں سالہا سال سے بھی مسجد کا رخ کرنے کی توفیق نہیں ہوئی۔ نمازیوں کی نماز کو باطل کہنے کے بجائے بے نمازیوں کو نماز پر لانے کی محنت کیجئے۔ یہ دین کی صحیح خدمت ہوگی۔

۳ — اجتہادی و فروعی مسائل میں غلو اور تشدد روا نہیں:

اس کے ساتھ یہ امر پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ یہ دور بنیادی طور پر بدعت و ضلالت، الحاد و کجروی اور دین سے بے قیدی و آزادی کا ہے۔ اس زمانے میں ایسے ضروریات دین اور قطعیات اسلام، جن میں کبھی دو رائیں نہیں ہوئیں، انہیں بھی مشکوک ٹھہرانے کی کوششیں ہو رہی ہیں، صحابہؓ و تابعینؒ اور سلف صالحینؒ نے قرآن و سنت سے جو کچھ سمجھا اسے بھی زور اجتہاد سے حرف غلط ثابت کرنے کی حماقتیں ہو رہی ہیں۔ اور دور جدید کی تمام بدعتوں اور ضلالتوں کو عین دین و ایمان باور کرایا جا رہا ہے۔ ایسے لادینی ماحول میں دیندار طبقہ کی فروعی و اجتہادی مسائل میں ہنگامہ آرائی اہل دین کی سبکی و رسوائی اور لادین طبقہ کی حوصلہ افزائی کی موجب ہے۔ علمی انداز میں ان مسائل پر گفتگو پہلے بھی ہوتی آئی ہے اور آج بھی اس کا مضائقہ نہیں۔ لیکن ان فروعی و اجتہادی مسائل میں، جو صدر اول سے مختلف فیہ چلے آتے ہیں۔ اور جن میں دونوں طرف صحابہؓ و تابعینؒ اور سلف صالحینؒ کا ایک جم غفیر ہے۔ اختلاف کو اس قدر بڑھا دینا کہ نوبت جنگ و جدال اور نفاق و

شقاق تک پہنچ جائے کسی طرح بھی زیبا نہیں۔

۴۔ بہت سے مسائل میں محض افضل و غیر افضل کا اختلاف ہے:

سوالنامے میں جن مسائل کے بارے میں استفسار کیا گیا ان میں بیشتر کا تعلق جواز یا عدمِ جواز سے نہیں۔ بلکہ افضل و غیر افضل سے ہے۔ مثلاً اذان میں ترجیع ہونی چاہیے یا نہیں؟ اقامت دو دو کلمات کے ساتھ کہی جائے یا ایک ایک کلمہ کے ساتھ؟ رکوع کو جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کیا جائے یا نہیں؟ آمین اونچی کہی جائے یا آہستہ؟ سجدہ سہو سلام سے پہلے ہو یا بعد میں؟ عیدین میں تکبیریں بارہ کہی جائیں یا چھ؟ قنوتِ وتر رکوع سے پہلے ہو یا بعد میں؟ اس کے لئے تکبیر کہی جائے یا نہیں؟ اور رفع یدین بھی کیا جائے یا نہیں؟ قنوت ہاتھ باندھ کر پڑھی جائے یا چھوڑ کر؟ وغیرہ ــــ جیسا کہ آگے معلوم ہوگا۔ ان مسائل میں باتفاقِ امت دونوں صورتیں جائز ہیں اختلاف صرف اس میں ہے کہ بہتر اور مستحب کون سی صورت ہے؟ اور مستحب کی تعریف ہی یہ ہے کہ "لایلام تارکہ"۔ (اس کے تارک پر ملامت نہیں ہوتی) لیکن ہماری بدقسمتی کی حد ہے کہ ان مستحبات میں بھی نزاع و اختلاف اس حد تک پہنچا دیا گیا ہے کہ گویا یہ کفر و اسلام کا مسئلہ ہے، چنانچہ راقم الحروف کو حال ہی میں ایک اشتہار موصول ہوا ہے۔ جس کا عنوان ہے:

رفع الیدین — بیس ہزار روپے انعام — مناظرے ختم تمام

اس میں رفع الیدین کے مسئلہ پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث مظاہرِ حق کے ترجمہ کے ساتھ دے کر لکھا گیا ہے:

"سوالی کا سوال اطلاعِ عام ہے، جو عالم رفع الیدین کا کرنا ترک یا منسوخ ثابت کرے اس کو ہائی کورٹ کی شریعت بنچ پر نقد بیس ہزار روپیہ انعام ہے۔ یہ چیلنج پوری دنیا کے عالموں کو ہے۔ انعام دینے والے کا پتہ: ــــ اسلامی تحقیقی ادارہ کشمیری بازار راولپنڈی۔ منجانب بہادر بیگ و افتخار ولد زکاء الدین زرنگاری بازار راولپنڈی"۔

اس کے بعد ایک غلط بات (کہ رفع الیدین اس وقت کرنے کا حکم دیا گیا تھا جب کہ لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے وہ اپنی بغلوں میں بت لایا کرتے تھے) نقل کر کے اس کی تردید کی گئی ہے اور مولانا عبدالحی لکھنوی" کے حوالے سے ایک موضوع روایت "حتی لقی اللہ" نقل کر کے کہا گیا ہے کہ رفع الیدین منسوخ نہیں بلکہ متواتر ہے۔ اور پھر درمختار کے حوالے سے متواتر کی تعریف کر کے آگے لکھا ہے:

"اب ایک بزرگ حنفی بریلوی کی بات بھی سنئے! فرماتے ہیں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت آخری شریعت ہے۔ جو شخص شریعتِ اسلامیہ کے کسی حکم کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد منسوخ ہو جانا مانے وہ قطعاً مرتد اور کافر ہے۔

(حوالہ مجانب[1] اہل سنہ کتاب صفحہ ۱۲۲)

نوٹ: حنفی بھائیو مولویو بہادر بیگ کی تحقیق نہ مانو لیکن اپنے بڑوں کی تحقیق تو مان جاؤ۔ توبہ کر کے سب کے سب رفع یدین کرو اور کراؤ۔ یا رفع یدین کو منسوخ ثابت کر کے مجھے توبہ کراؤ، نالے بیس ہزار روپیہ اس شکریے میں مجھ سے انعام بھی اٹھاؤ۔

نوٹ: ہم اہلِ حدیث پہلے وقت کے حنفیوں کی اور موجودہ وقت کے حنفیوں کی آپس میں رفع الیدین کے بارے میں صلح کرانا چاہتے ہیں اور ان کو ان کے فتویٰ سے بچانا چاہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ بلاتا ہے طرف اسلام کے (سورۃ یونس) اسلام پیغمبرکی ہر صحیح حدیث کے فیصلے کا نام ہے"۔

رفع الیدین کا مسئلہ انشاء اللہ سوال ششم کے ذیل میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے، اور وہاں باحوالہ عرض کروں گا کہ رفع یدین اور ترک رفع یدین باجماعِ امت دونوں جائز ہیں۔ اختلاف صرف افضلیت و استحباب میں ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک رفع یدین افضل و مستحب ہے۔ اور بعض کے نزدیک ترکِ رفع یدین۔

یہاں صرف اس غلو کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ ایک ایسا امر، جس کے استحباب و عدم استحباب میں صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ (رضی اللہ عنہم) کا اختلاف ہے۔ ہمارے بہادر بیگ صاحب اسے کفر و اسلام کا مدار بنا رہے ہیں۔ اس کے لئے اشتہار بازی کی جا رہی ہے بیس بیس ہزار کی انعامی شرطیں بندھ رہی ہیں۔ جانبین میں سے کسی ایک فریق سے توبہ نصوح کرانے کا چیلنج دیا جا رہا ہے۔

ع بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبیست[2]۔

بلاشبہ ہمارے بہادر بھائی اپنے خیال میں حدیث نبوی کی محبت میں یہ سب کچھ کر رہے ہیں۔ مگر وہ نہیں جانتے کہ ایک مستحب فعل میں (جس کے مستحب ہونے نہ ہونے میں بھی ائمہ

۱۔ نقل مطابق اصل

۲۔ عقل آتش حیرت میں جل گئی کہ یہ کیا بے وقوفی ہے

ہدیٰ کا اختلاف ہو) ایسا تشدد "تحریف فی الدین" ہے۔ مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ حجۃ اللہ البالغہ "باب احکام الدین من التحریف" میں تحریف کے اسباب ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَمِنْهَا التَّشَدُّدُ، وَحَقِيقَتُهُ اِخْتِيَارُ عِبَادَاتٍ شَاقَّةٍ لَمْ يَأْمُرْ بِهَا الشَّارِعُ، كَدَوَامِ الصِّيَامِ وَالْقِيَامِ وَالتَّبَتُّلِ وَتَرْكِ التَّزَوُّجِ وَاَنْ يَلْتَزِمَ السُّنَنَ وَالْآدَابَ كَالْتِزَامِ الْوَاجِبَاتِ (ص ۱۲۰ ج ۱)

ترجمہ:۔ اسباب تحریف میں سے ایک تشدد ہے۔ اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایسی عبادات شاقہ کو اختیار کیا جائے جن کا شارع علیہ السلام نے حکم نہ فرمایا ہو جیسے ہمیشہ روزے رکھنا۔ قیام کرنا مجرد رہنا اور شادی نہ کرنا۔ اور یہ کہ سنن و مستحبات کا واجبات کی طرح التزام کیا جائے۔

جو حضرات رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع الیدین کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی یہ فرض واجب نہیں صرف مستحب ہے۔ حضرت شاہ اسماعیل شہید (نور اللہ مرقدہ) ایک زمانے میں رفع یدین کے قائل تھے۔ [۱] اور "تنویر العینین" کے نام سے اس مسئلہ پر ایک رسالہ بھی رقم فرمایا تھا۔ اس میں فرماتے ہیں:

اَلْحَقُّ اَنَّ رَفْعَ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْاِفْتِتَاحِ (وَالرُّكُوعِ) وَالْقِيَامِ مِنْهُ وَالْقِيَامِ اِلَى الثَّالِثَةِ سُنَّةٌ غَيْرُ مُؤَكَّدَةٍ مِنْ سُنَنِ الْهُدٰى۔ فَيُثَابُ فَاعِلُهُ بِقَدْرِ مَا فَعَلَ۔ اِنْ دَائِمًا فَبِحَسْبِهِ۔ وَاِنْ مَرَّةً فَبِمِثْلِهِ۔ وَلَا يُلَامُ تَارِكُهُ وَاِنْ تَرَكَهُ مُدَّةَ عُمْرِهِ۔

ترجمہ:۔ حق یہ ہے کہ نماز شروع کرتے وقت رکوع کو جاتے اور اس سے اٹھتے اور تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا سنت غیر مؤکدہ ہے۔ سنن ہدیٰ سے پس اس کے کرنے والے کو بقدر اس کے فعل کے ثواب ہوگا۔ اگر ہمیشہ کرے تو اس کے مطابق اور ایک مرتبہ کرے تو اس کے مطابق۔ اور اس کے تارک پر کوئی ملامت نہیں خواہ مدت العمر نہ کرے۔

(تنویر العینین ص ۹ بحوالہ طائفہ منصورہ۔ ص ۳۶۔ از مولانا محمد سرفراز خان صاحب)

---

[۱]۔ لیکن شاہ شہیدؒ نے بعد میں اس رائے سے رجوع فرمالیا تھا۔ چنانچہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز صفدر "طائفہ منصورہ" میں لکھتے ہیں:

"حضرت شاہ شہید صاحبؒ نے بلاشک خود رفع یدین بھی کیا۔ اور اسی زمانہ میں انہوں نے تنویر العینین رسالہ بھی

اور ان کے جد امجد شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بھی "حجۃ اللہ البالغہ" میں رفع یدین کو "اَحَبُّ اِلَیَّ" فرمایا مگر اس کے باوجود وہ لکھتے ہیں:

وَهُوَ مِنَ الْهَيْئَاتِ، فَعَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً وَتَرَكَهُ مَرَّةً، وَالْكُلُّ سُنَّةٌ وَاَخَذَ بِكُلٍّ وَاحِدٍ جَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ وَهٰذَا اَحَدُ الْمَوَاضِعِ الَّتِيْ اخْتَلَفَ فِيْهَا الْفَرِيْقَانِ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ وَالْكُوْفَةِ وَلِكُلٍّ وَاحِدٍ اَصْلٌ اَصِيْلٌ (ص ۱۰ ج ۲)

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ

اس مسئلہ پر لکھا تھا مگر بعد کو انہوں نے رفع یدین ترک کر دیا تھا۔ چنانچہ مولانا سید عبدالخالق صاحبؒ جو (مولانا السید نذیر حسین صاحب دہلویؒ کے استاذ ہیں ۱۲۴۷ھ میں بمقام بالاکوٹ شہید ہوئے۔ دیکھئے حاشیہ اہل سنت والجماعت ص ۲۷ از مولانا محمد علی الصدیق الکاندھلوی۔ اور خود نتائج التقلید ص ۱۴ میں بھی ان کو سید صاحب کا استاذ بتایا ہے۔ چنانچہ تفسیر و حدیث میں مہارت کی سرخی کے تحت لکھا ہے کہ (مولانا السید نذیر حسین صاحبؒ نے) اور ایک دفعہ مولانا سید عبدالخالق صاحب شاگرد حضرت شاہ عبدالقادر اور شاہ اسحاق صاحب سے یعنی اس مبارک علم میں کماحقہ مہارت پیدا کرلی) لکھتے ہیں کہ:

"مولوی کریم اللہ دہلوی ساکن محلہ لال کنویں نے کہا ہے کہ یہ لوگ اسمٰعیلی ہیں مولوی اسماعیلؒ کی تقلید کرتے ہیں وہ بھی ایسے ہی تھے مگر جیوں ہے کہ ان کا گمان فاسد اور محض ظلم اور کذب ہے۔ وہ ہرگز ایسے نہ تھے بلکہ انہوں نے نواح پشاور میں بعد مباحثہ علماء حنفیہ کے رفع یدین چھوڑ دیا تھا اور عالم محقق تھے ایسے لوگوں کو جو پاتے تھے تو گور پرستوں سے زیادہ بد جانتے تھے الخ"۔

آگے لکھتے ہیں: "اور ایک رسالہ تنویر العینین کا جو بعضے آدمیوں نے ان کی شہادت کے بعد ان کا کر کے مشہور کیا اگر وہ ان کا ہو تو بھی بسبب اس کے کہ انہوں نے رفع یدین آخری عمر میں ترک کیا اس بات میں معتبر نہ رہا۔ موافق مذہب اہل حدیث کے، کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے العبرة بالخواتیم وانما الاعمال بالخواتیم الخ (تنبیہ الضالین ص ۸۶ و ۸۷ بر حاشیہ نظام الاسلام طبع خورشید عالم لاہور)

اس سے بڑی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے کہ السید مولانا نذیر حسین صاحبؒ کے استاد بزرگوار نے جو مجاہدین کے زمرہ میں شریک ہو کر بالاکوٹ میں شہید ہوئے صاف لفظوں میں یہ تحریر فرمایا کہ حضرت شاہ شہیدؒ نے آخر عمر میں رفع یدین ترک کر دیا تھا۔"

(طائفہ منصورہ ص ۲۴/۲۵ ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ)

[۲]۔۔۔۔ راقم الحروف نے یہ عبارت "طائفہ منصورہ" کے حوالے سے نقل کی تھی۔ اس میں بین القوسین کا لفظ طباعت کی غلطی سے رہ گیا ہے۔ میں نے سیاق عبارت کے پیش نظر اس کا اضافہ کر دیا تھا۔ بعد اصل رسالہ دیکھنے کی نوبت آئی تو اس میں یہ لفظ موجود ہے۔ فالحمد للہ علی ذالک۔

ترجمہ:۔ اور رفع یدین من جملہ ان افعال وہیئات کے ہے جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کیا اور کبھی نہیں کیا اور یہ سب سنت ہیں، اور آپؐ کے ہر ایک فعل کو صحابہؓ وتابعینؒ اور انکے بعد (ائمہ ہدیٰ) کی ایک جماعت نے اختیار کیا۔ اور یہ ان مواضع میں سے ایک ہے جن میں اہل مدینہ اور اہل کوفہ کی دو جماعتوں کا اختلاف ہوا۔ اور ہر ایک کے پاس ایک مضبوط اصل ہے۔

حضرت شہیدؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے ارشادات سے معلوم ہوا کہ جن اکابر نے قدیماً وحدیثاً رفع الیدین کو اختیار کیا ہے وہ بھی ترک رفع یدین کو سنت نبویؐ تسلیم کرتے ہیں۔ البتہ اس کے مقابلہ میں رفع یدین کی سنت کو اَحَبّ واولیٰ سمجھتے ہیں، مگر انہوں نے اس کو کبھی کفر و اسلام کا مدار نہیں بنایا۔ اور نہ تارکین رفع یدین کو لائق ملامت سمجھا۔ چہ جائیکہ انہوں نے ہمارے بہادر بیگ صاحب کی طرح تارکین رفع کو کفر وارتداد یا گناہ کبیرہ کا مرتکب قرار دے کر ان سے توبہ کرانا ضروری سمجھا ہو۔

الغرض وہ تمام مسائل جن میں سلف صالحین اور فقہائے اُمّت کا اختلاف ہے۔ خصوصاً جن مسائل میں اختلاف صرف افضلیت و غیر افضلیت تک محدود ہے ان میں ایسا غلو اور تشدد روا نہیں کہ ایک دوسرے کو توبہ کی دعوتیں دی جانے لگیں۔ ایسا غلو اور تشدد، ابتداع فی الدین ہے۔ جس سے شاہ صاحبؒ کے بقول، دین میں تحریف کا دروازہ کھلتا ہے، ایسے لوگوں کا شمار اہلِ حق میں نہیں۔ اہلِ بدعت میں ہے۔ میں اپنے بہادر بھائی اور ان کے دیگر ہم مشرب بزرگوں کی خدمت میں نہایت دردمندی سے گزارش کروں گا کہ آپ کے جذبۂ عمل بالحدیث کی دل وجان سے قدر کرتا ہوں۔ مگر خدارا! ان فروعی مسائل میں ایسا غلو اور تشدد روا نہ رکھئے جس سے دین کی حدود مٹ جائیں۔ اور فرائض و واجبات اور مستحبات کے درمیان خطِ امتیاز باقی نہ رہے اور بے دین طبقہ کو اہلِ دین کا تمسخر اڑانے کا موقع ملے۔ آپ جس سنت کو اولیٰ و افضل سمجھتے ہیں بڑے شوق واخلاص سے اس پر عمل کیجئے انشاء اللہ آپ کو اپنے مخلصانہ عمل کا اجر ملے گا۔ لیکن دوسرے حضرات کے نزدیک اگر دوسری سنت افضل وراجح ہے۔ تو ان پر بھی طعن نہ کیجئے بلکہ اطمینان رکھئے کہ ان کو بھی بشرطِ اخلاص اس دوسری سنت پر عمل کرنے سے انشاء اللہ آپ سے کم اجر نہیں ملے گا۔

۵۔۔۔ عمل بالحدیث تمام ائمہ اجتہاد کی مشترک میراث ہے:

قرآن کریم نے بہت سے مقامات پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرمانبرداری اور

آپ کے احکامات وارشادات کی تعمیل کو اہل ایمان کا فریضہ ٹھہرایا ہے۔ سورۃ احزاب میں ارشاد ہے۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ أَمْرًا أَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۔ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا ۔ (الاحزاب: آیت ۳۶)

ترجمہ:۔ اور کام نہیں کسی ایماندار مرد کا اور نہ ایماندار عورت کا جب کہ مقرر کر دے اللہ اور اس کا رسول کوئی کام کہ ان کو رہے اختیار اپنے کام کا اور جس نے نافرمانی کی اللہ کی اور اس کے رسول کی سو وہ راہ بھولا صریح چوک کر۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ)

"وماکان لمؤمن ولا مؤمنۃ" کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کی اطاعت و فرمانبرداری کا التزام شرطِ ایمان ہے۔ اس کے بغیر ایمان، کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ جو شخص یہ ایمان رکھتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ آپؐ جو کچھ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرماتے ہیں، اس ایمان کے بعد آپؐ کے کسی حکم سے سرتابی کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے؟ اور یہ دو باتیں ایک قلب میں کیسے جمع ہو سکتی ہیں کہ ایک شخص کو آپؐ کی رسالت و نبوت پر ایمان بھی ہو اور پھر آپؐ کے احکام و فرامین کے قبول کرنے سے انحراف وانکار بھی ـــــ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

كُلُّ أُمَّتِيْ يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبٰى قَالُوْا وَمَنْ يَّأْبٰى؟ قَالَ: مَنْ أَطَاعَنِيْ دَخَلَ الْجَنَّةَ ۔ وَمَنْ عَصَانِيْ فَقَدْ أَبٰى (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۸۱)

ترجمہ:۔ میری امت کے سب لوگ جنت میں داخل ہوں گے مگر جس نے انکار کر دیا، صحابہؓ نے عرض کیا۔ اور انکار کون کرتا ہے؟ فرمایا، جس نے خوشی سے میرا حکم مانا وہ جنت میں داخل ہو گا۔ اور جس نے میری حکم عدولی کی اس نے انکار کر دیا۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ مقدسہ اور سننِ طیبہ بھی با جماعِ امت واجب العمل ہیں اور سنت کے حجتِ شرعیہ ہونے کو "ضروریات دین" میں شمار کیا گیا ہے۔ شیخ ابن الہمامؒ تحریر الاصول میں تحریر فرماتے ہیں:

(حُجِّيَّةُ السُّنَّةِ) سَوَاءٌ كَانَتْ مُفِيْدَةً لِلْفَرْضِ أَوِ الْوَاجِبِ أَوْ غَيْرِهِمَا (ضَرُوْرَةٌ دِيْنِيَّةٌ) كُلُّ مَنْ لَّهٗ عَقْلٌ وَّتَمْيِيْزٌ حَتَّى النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ يَعْرِفُ أَنَّ مَنْ ثَبَتَتْ نُبُوَّتُهٗ صَادِقٌ فِيْمَا يُخْبِرُ عَنِ اللّٰهِ تَعَالٰى ـ

وَيَجِبُ اِتِّبَاعُهٗ (تیسیر التحریر شرح تحریر، للشیخ محمد امین امیر بادشاہ ص ۲۵۲)

ترجمہ:۔ سنت خواہ فرض کے لئے مفید ہو، یا واجب کے لئے، یا دونوں کے علاوہ کسی اور حکم کے لئے، اس کا حجت ہونا ضروریات دین میں سے ہے، ہر وہ شخص جو عقل و تمیز رکھتا ہو، حتیٰ کہ عورتیں اور بچے بھی جانتے ہیں کہ جس کی نبوت ثابت ہو وہ ان تمام امور میں سچا ہے، جن کی وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے خبر دیتا ہے۔ اور اس کی اتباع واجب ہے۔

اور جن "اصولِ اربعہ" سے احکام شرعیہ کا ثبوت تمام فقہائے امت کے نزدیک متفق علیہ ہے (یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اجماعِ امت اور قیاسِ مجتہد) ان میں دوسرا مرتبہ سنتِ نبوی (علیٰ صاحبہا الف الف صلوٰۃ و سلام) کا ہے۔ امامِ اعظم ابو حنیفہؒ کا ارشاد متعدد طرق و الفاظ سے مروی ہے کہ:

مَاجَاءَنَا عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. بِأَبِيْ وَأُمِّيْ. فَعَلَى الرَّأْسِ وَالْعَيْنِ، وَمَاجَاءَ عَنِ الصَّحَابَةِ اِخْتَرْنَا، وَمَاكَانَ مِنْ غَيْرِ ذٰلِكَ فَهُمْ رِجَالٌ وَنَحْنُ رِجَالٌ. (مناقب ذہبی صہ ۲۰)

ترجمہ:۔ جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچے ــــ میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں ــــ وہ سر آنکھوں پر، اور جو بات صحابہ کرامؓ سے منقول ہو (تو اختلاف کی صورت میں) ہم اس میں سے ایک قول کو اختیار کرتے ہیں۔ اور چیز جو تابعینؒ سے منقول ہو تو وہ بھی ہم جیسے آدمی ہیں۔ (کیونکہ حضرت امامؒ بھی تابعی ہیں)

ایک اور روایت میں ہے:

آخُذُ بِكِتَابِ اللّٰهِ فَمَا لَمْ اَجِدْ فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْآثَارِ الصِّحَاحِ الَّتِيْ فَشَتْ فِيْ اَيْدِي الثِّقَاتِ عَنِ الثِّقَاتِ فَاِنْ لَّمْ اَجِدْ فَبِقَوْلِ اَصْحَابِهٖ آخُذُ بِقَوْلِ مَا شِئْتُ وَاَمَّا اِذَا انْتَهَى الْاَمْرُ اِلٰى اِبْرَاهِيْمَ وَالشَّعْبِيْ وَالْحَسَنِ وَعَطَاءٍ فَاَجْتَهِدُ كَمَا اجْتَهَدُوْا (مناقب الامام ابی حنیفہ للذہبی صہ ۲۰)

ترجمہ:۔ میں سب سے پہلے اللہ کی کتاب کو لیتا ہوں۔ پس اس میں اگر مسئلہ نہ ملے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو لیتا ہوں۔ اور ان آثار صحیحہ پر عمل کرتا ہوں جو ثقہ راویوں کی روایت سے شائع ذائع ہیں۔ اگر سنتِ نبویؐ میں بھی مسئلہ نہ ملے تو صحابہ کرامؓ کے اقوال میں سے کسی ایک قول کو لیتا ہوں۔ لیکن جب معاملہ ابراہیم، شعبی، حسن اور عطاء (تابعین رحمہم اللہ) تک پہنچے تو میں خود اجتہاد کرتا ہوں۔ جیسا کہ ان

حضرات تابعینؒ نے اجتہاد کیا۔

ایک روایت میں ہے:۔

اِنَّا نَعْمَلُ بِكِتَابِ اللّٰهِ ثُمَّ بِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ بِاَحَادِيْثِ اَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ.

(عقود الجواہر المنیفۃ ص ۸)

ترجمہ:۔ ہم کتاب اللہ پر عمل کرتے ہیں، پھر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر، پھر حضرات ابو بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کی احادیث پر۔

تاہم جہاں نصوص میں بظاہر تعارض نظر آئے وہاں اپنے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدین کو نصوص میں جمع و تطبیق یا ترجیح کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں محدث اور مجتہد کا وظیفہ الگ الگ ہو جاتا ہے۔ ایک محدث کا منصب یہ ہے کہ وہ ان تمام امور کو روایت کرتا جائے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں۔
اسے اس سے بحث نہیں کہ ان میں سے کون ناسخ ہے کون منسوخ ہے۔ کون قاعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتا ہے اور کس کی حیثیت مستثنیات کی ہے کون سا حکم وجوب پر محمول ہے اور کونسا ندب و استحباب یا اجازت پر کونسا حکم تشریعی ہے اور کونسا ارشادی۔ امت کا تواتر و تعامل کس پر ہے اور کس پر نہیں؟ یہ اور اس قسم کے بہت سے امور پر غور کر کے یہ معلوم کرنا کہ شارع کا ٹھیک ٹھیک منشا کیا ہے؟ یہ محدث کا وظیفہ نہیں بلکہ مجتہد کا منصب ہے۔ ــــ آپ چاہیں تو اس کو یوں تعبیر کر لیجئے کہ ایک ہے حدیث کے الفاظ کی حفاظت و نگہداشت اور ایک ہے حدیث کے معانی و مفاہیم میں دقیقہ رسی، شریعت کے کلیات کو جزئیات پر منطبق کرنا اور جزئیات سے کلیات کی طرف منتقل ہونا، پہلی چیز محدث کا منصب ہے۔ اور دوسری فقیہہ مجتہد کا ــــ اسی لئے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:۔

وَكَذٰلِكَ قَالَ الْفُقَهَاءُ وَهُمْ اَعْلَمُ بِمَعَانِي الْحَدِيْثِ (ترمذی باب غسل المیت صہ ۱۱۸ ج ۱)

ترجمہ:۔ اور فقہاء نے اسی طرح کہا ہے اور حدیث کے معنی و مفہوم کو وہی بہتر جانتے ہیں۔

امام اعمشؒ سے ایک موقعہ پر چند مسائل دریافت کئے گئے۔ امام ابو حنیفہؒ بھی وہاں موجود تھے۔ انہوں نے جواب کے لئے حضرت امامؒ کو فرمایا، حضرت امامؒ نے مسائل بتا دیئے تو انہوں نے پوچھا یہ مسائل کہاں سے نکالے۔ عرض کیا فلاں فلاں احادیث سے جو آپ ہی سے سنی ہیں یہ کہہ کر وہ تمام احادیث سنا دیں۔ امام اعمشؒ نے فرمایا۔ بس بس، جو احادیث میں نے سو دن میں

تمہیں سنائی تھیں وہ تم نے ایک جلسہ میں سنا ڈالیں مجھے معلوم نہیں تھا کہ تم ان احادیث سے بھی مسائل اخذ کرو گے۔

يَا مَعْشَرَ الْفُقَهَاءِ أَنْتُمُ الْأَطِبَّاءُ وَنَحْنُ الصَّيَادِلَةُ (الخیرات الحسان ص ۶۱)

ترجمہ:۔ اے فقہاء کی جماعت! تم طبیب ہو اور ہم دوا فروش ہیں۔

بلاشبہ بہت سے اکابر کو حق تعالیٰ شانہٗ نے دونوں نعمتوں سے سرفراز فرمایا تھا۔ وہ بیک وقت بلند پایہ محدث بھی تھے اور دقیقہ رس فقیہ بھی ـــــ جیسا کہ حضرات ائمہ مجتہدینؒ روایت و درایت دونوں کے جامع تھے کیونکہ اجتہاد و تفقہ علم حدیث میں کامل مہارت کے بغیر ممکن نہیں۔

الغرض جب ایک مجتہد کسی مسئلہ پر قرآن و سنت کے نصوص، صحابہ کرامؓ کے آثار اور امت کے تعامل کی روشنی میں غور کرتا ہے تو اسے متعارض نصوص کے درمیان جمع و تطبیق یا ترجیح کے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ اگر اس صورت میں کسی مجتہد نے کسی حدیث کو ترک کیا ہو تو اس سے قوی ترین دلیل کے پیش نظر ہی کیا ہو گا۔ اس لئے اس پر ترکِ حدیث کا الزام عائد نہیں کیا جا سکتا، کیوں کہ یہ ترک بھی محض خواہش نفس کی بنا پر نہیں بلکہ شارع کے منشا کی تلاش میں ہے۔ شیخ ابن تیمیہؒ اپنے رسالہ "رفع الملام عن الائمۃ الاعلام" میں فرماتے ہیں:

وَلْيُعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمَقْبُولِينَ عِنْدَ الْأُمَّةِ قَبُولًا عَامًّا يَتَعَمَّدُ مُخَالَفَةَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فِي) شَيْءٍ مِنْ سُنَّتِهِ دَقِيقٍ وَلَا جَلِيلٍ. فَإِنَّهُمْ مُتَّفِقُونَ اتِّفَاقًا يَقِينِيًّا عَلَى وُجُوبِ اتِّبَاعِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلَى أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُتْرَكُ إِلَّا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلٰكِنْ إِذَا وُجِدَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمْ قَوْلٌ قَدْ جَاءَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ بِخِلَافِهِ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ عُذْرٍ فِي تَرْكِهِ" (صفحہ ۱۰)

ترجمہ:۔ جان لینا چاہئے کہ ائمہ اجتہاد، جن کو امت کے نزدیک قبول عام حاصل ہے ان میں سے کوئی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں سے کسی سنت کی قصداً مخالفت نہیں کرتا۔ نہ کسی چھوٹی سنت کی۔ نہ کسی بڑی سنت کی۔

کیونکہ تمام ائمہ اس پر یقینی طور پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع واجب ہے۔ اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ہر شخص کی حیثیت ایسی ہے کہ اس کے قول کو لیا بھی جا سکتا ہے اور چھوڑا بھی

جا سکتا ہے۔ لیکن جب ائمہ اجتہاد میں سے کسی کا ایسا قول نظر آئے کہ حدیث صحیح اس کے خلاف ہو تو اس کے لئے اس کے ترک میں ضرور کوئی عذر ہو گا۔

پھر مجتہدین کے درجات میں بھی تفاوت ہے۔ اور کیوں نہ ہو، جب کہ یہ تفاوت خود انبیاء کرام علیہم السلام کی ذواتِ قدسیہ میں موجود ہے، "تلک الرسل فضلنا بعضہم علیٰ بعض" ـــــ اس لئے اجتہاد کے مدارک مختلف ہو سکتے ہیں۔ لیکن اپنی اپنی سعی و کوشش اور اپنے اپنے تفقہ و اجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدین منشائے شارع کی تلاش میں کوشاں ہیں۔ حافظ ابن عبدالبرؒ "الانتقا" میں امام عبداللہ بن مبارکؒ سے نقل کرتے ہیں:

"كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ شَدِيدَ الْأَخْذِ لِلْعِلْمِ. ذَابًّا عَنْ حَرَمِ اللهِ أَنْ يُسْتَحَلَّ يَأْخُذُ بِمَا صَحَّ مِنَ الْأَحَادِيثِ الَّتِي يَحْمِلُهَا الثِّقَاتُ. وَبِالْآخِرِ مِنْ فِعْلِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِمَا أَدْرَكَ عَلَيْهِ عُلَمَاءَ الْكُوفَةِ. ثُمَّ شَنَّعَ عَلَيْهِ قَوْمٌ يَغْفِرُ اللهُ لَنَا وَلَهُمْ."

(ص ۱۳۲)

ترجمہ:۔ امام ابو حنیفہؒ علم کو بہت زیادہ اخذ کرنے والے تھے، بڑی شدت کے ساتھ حدود الٰہیہ سے مدافعت فرماتے تھے۔ کہ کہیں ان کی بے حرمتی نہ ہونے پائے۔ صحیح احادیث کو لیتے تھے۔ جو ثقہ راویوں کے ذریعہ مروی ہیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری سے آخری فعل کو لیتے تھے۔ اور اس فعل کو جس پر آپ نے علمائے کوفہ کو پایا تھا۔ پھر بھی کچھ لوگوں نے آپ کو برا بھلا کہا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی معاف فرمائے۔ اور ان لوگوں کو بھی۔

شیخ ابن حجر مکیؒ نے "الخیرات الحسان" میں امام ابو یوسفؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے امام ابن مبارکؒ کے سامنے حضرت امامؒ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"إِنَّهُ يَرْكَبُ مِنَ الْعِلْمِ أَحَدَّ مِنْ سِنَانِ الرُّمْحِ. كَانَ وَاللهِ شَدِيدَ الْأَخْذِ لِلْعِلْمِ. ذَابًّا عَنِ الْمَحَارِمِ مُتَّبِعًا لِأَهْلِ بَلَدِهِ. لَا يَسْتَحِلُّ أَنْ يَأْخُذَ إِلَّا مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. شَدِيدَ الْمَعْرِفَةِ بِنَاسِخِ الْحَدِيثِ وَمَنْسُوخِهِ وَكَانَ يَطْلُبُ أَحَادِيثَ الثِّقَاتِ وَالْآخِذَ مِنْ فِعْلِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا أَدْرَكَ عَلَيْهِ عُلَمَاءَ أَهْلِ الْكُوفَةِ فِي اتِّبَاعِ الْحَقِّ أَخَذَ بِهِ، وَجَعَلَهُ دِينَهُ. وَقَدْ شَنَّعَ عَلَيْهِ قَوْمٌ فَسَكَتْنَا عَنْهُمْ بِمَا نَسْتَغْفِرُ اللهَ" (ص ۳۰)

ترجمہ:۔ وہ علم کی ایسی باریکی پر سوار تھے جو نیزے کی نوک سے زیادہ تیز ہے اللہ کی قسم! وہ بہت زیادہ علم حاصل کرنے والے تھے. حرماتِ الٰہیہ کی مدافعت کرتے تھے. اپنے اہلِ شہر کے متبع تھے. وہ اس بات کو حلال نہیں سمجھتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث کے سوا کسی چیز کو اخذ کریں۔ حدیث کے ناسخ و منسوخ کی شدید معرفت رکھتے تھے. ثقہ راویوں کی احادیث اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو اخذ کرنے کی طلب میں رہتے تھے۔ اور حق کی اتباع میں علمائے اہلِ کوفہ کو جس چیز پر پایا اسے اپنایا۔ اور اس کو اپنا دین بنالیا۔ کچھ لوگوں نے آپ پر ناحق طعن و تشنیع سے کام لیا ہے ہم اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے ہوئے ان لوگوں کے بارے میں خاموشی اختیار کرتے ہیں۔

الغرض ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کے بارے میں یہ بدگمانی کہ وہ محض رائے کی وجہ سے احادیثِ طیبہ کو ترک کر دیتے ہیں، نہ صرف یہ کہ صریح ظلم و زیادتی ہے۔ بلکہ اجتہاد کے منصبِ رفیع سے ناآشنائی کی علامت ہے. امام ربانی مجدد الفِ ثانی رحمہ اللہ صحیح فرماتے ہیں:

" جماعہ کہ ایں اکابرِ دین را اصحابِ رائے میدانند اگر ایں اعتقاد دارند کہ ایشاناں بہ رائے خود حکم میکردند و متابعتِ کتاب و سنت نمی نمودند پس سوادِ اعظم از اہلِ اسلام بزعمِ فاسد ایشاں ضال و مبتدع باشند. بلکہ از جرگۂ اہلِ اسلام بیروں بوند. ایں اعتقاد نہ کند مگر جاہلے کہ از جہل خود بے خبر است. یا زندیقے کہ مقصودش ابطال شطرِ دین است۔ ناقصے چند، احادیثِ چند را یاد گرفتہ اند و احکامِ شریعت را منحصر دراں ساختہ اند. و ماورائے معلوم خود را نفی می نمایند. و آنچہ نزد ایشاں ثابت نشدہ منتفی میسازند

چوں آں کرمے کہ در سنگے نہاں است
زمین و آسمان او ہماں است"

(مکتوبات دفتر دوم حصہ ہفتم مکتوب نمبر ۵۵، ص ۱۵ مطبوعہ امرتسر)

ترجمہ:۔ جو لوگ ان اکابرِ دین کو "اصحابِ رائے" کہتے ہیں اگر یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ حضرات محض اپنی رائے سے حکم کرتے تھے۔ اور کتاب و سنت کی پیروی نہیں کرتے تھے تو ان کے خیالِ فاسد کے مطابق مسلمانوں کا سوادِ اعظم گمراہ اور بدعتی ہو گا۔ بلکہ اہلِ اسلام کی جماعت ہی سے خارج ہو گا۔ اور یہ خیال نہیں کرے گا، مگر وہ جاہل جو اپنے جہل سے بے خبر ہو۔ یا وہ زندیق جس کا مقصود نصف دین کو باطل ٹھہرانا ہو۔ چند کوتاہ فہم لوگوں نے چند احادیث یاد کر رکھی ہیں۔ اور شریعت کے احکام کو انہی میں منحصر سمجھ لیا ہے. وہ اپنے معلومات کے ماورا کی نفی کر ڈالتے ہیں۔ اور جو چیز ان کے نزدیک ثابت نہ ہو سمجھتے ہیں کہ اس کا وجود ہی سرے سے نہیں۔

جیسے وہ کیڑا جو پتھر میں چھپا ہوا ہو. اس کی زمین و

آسمان بس وہی پتھر ہے"۔ (گویا اس کے سوا نہ آسمان کا وجود ہے نہ زمین کا)

۶ـــــ ترکِ عمل بالحدیث کے اسباب:

شیخ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ ایک مجتہد جن اعذار کی بنا پر کسی حدیث کے عمل کو ترک کرتا ہے ان کی اجمالاً تین قسمیں ہے:

أَحَدُهَا: عَدَمُ اعْتِقَادِهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَهُ.
وَالثَّانِي: عَدَمُ اعْتِقَادِهِ إِرَادَةَ تِلْكَ الْمَسْأَلَةِ بِذٰلِكَ الْقَوْلِ.
وَالثَّالِثُ: اعْتِقَادُهُ أَنَّ ذٰلِكَ الْحُكْمَ مَنْسُوخٌ" (رفع الملام ص ۱۱)

ترجمہ:۔ ایک یہ کہ وہ اس بات کا قائل ہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی ہو گی۔

دوم یہ کہ وہ اس کا قائل نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد سے یہ مسئلہ مراد لیا ہو گا۔

سوم یہ کہ اس کا خیال ہے کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے۔

شیخ لکھتے ہیں کہ یہ تین قسمیں متعدد اسباب کی طرف متفرع ہیں. اس سلسلہ میں انہوں نے دس اسباب کی نشاندہی فرمائی ہے۔ مناسب ہے کہ ان کا خلاصہ یہاں درج کر دیا جائے۔

پہلا سبب: حدیث کی اطلاع نہ ہونا.

ان دس اسباب میں سے پہلا اور اکثری سبب شیخ ابن تیمیہؒ کے نزدیک انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

"أَنْ لَا يَكُونَ الْحَدِيثُ قَدْ بَلَغَهُ. وَمَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الْحَدِيثُ لَمْ يُكَلَّفْ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِمُوجَبِهِ. وَإِذَا لَمْ يَكُنْ قَدْ بَلَغَهُ، وَقَدْ قَالَ فِي تِلْكَ الْقَضِيَّةِ بِمُوجَبِ ظَاهِرِ آيَةٍ، أَوْ حَدِيثٍ آخَرَ أَوْ بِمُوجَبِ قِيَاسٍ، أَوْ مُوجَبِ اسْتِصْحَابٍ، فَقَدْ يُوَافِقُ ذٰلِكَ الْحَدِيثَ مَرَّةً، وَيُخَالِفُهُ أُخْرَى وَهٰذَا السَّبَبُ هُوَ الْغَالِبُ عَلَى أَكْثَرِ مَا يُوجَدُ مِنْ أَقْوَالِ السَّلَفِ مُخَالِفًا لِبَعْضِ الْأَحَادِيثِ" ص ۱۲)

ترجمہ:۔ کہ اس کو حدیث نہ پہنچی ہو اور جب اس کو حدیث پہنچی ہی نہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس بات کا مکلف ہی نہیں کہ اس کے حکم کا عالم ہو۔ اور جب اسے حدیث نہ پہنچی ہو اور اس نے اس مسئلہ میں کسی آیت کے ظاہر۔ یا

کسی اور حدیث کے موافق. یا قیاس و استصحاب کی رو سے کوئی رائے قائم کی ہو تو وہ کبھی اس حدیث کے موافق ہوگی۔ اور کبھی مخالف۔ اور سلف کے جو اقوال بعض احادیث کے خلاف پائے جاتے ہیں ان کا غالب اور اکثری سبب یہی ہے۔

قریب قریب یہی بات مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ نے "حجۃ اللہ البالغہ" اور "الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف" میں لکھی ہے۔ بعض حضرات کو اس سے شدید غلط فہمی ہوئی ہے۔ اور انہوں نے ترکِ حدیث کے باقی اسباب کو نظر انداز کر کے گویا اسی کو ایک مستقل اصول بنالیا ہے کہ جہاں کسی مجتہد کا قول کسی حدیث کے خلاف نظر آئے یہ حضرات اپنے حسنِ ظن کی وجہ سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مجتہد کو یہ حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ مگر یہ رائے نہایت مخدوش ہے۔ ان دونوں بزرگوں نے اس شہادت میں سلف کے جو واقعات نقل کئے ہیں وہ معدودے چند ہیں۔ اس لئے اس کو ترکِ حدیث کا "اکثری سبب" قرار دینا محلِ نظر ہے۔

علاوہ ازیں یہ عذر ان مسائل میں تو صحیح ہے جو کبھی شاذ و نادر پیش آتے ہیں (اور اس ضمن میں جو واقعات پیش کئے گئے ہیں وہ اسی نوعیت کے ہیں) لیکن وہ مسائل جن سے روزمرہ سابقہ پیش آتا ہے، ان میں یہ عذر صحیح نہیں۔ مثلاً امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں؟ آمین اونچی کہی جائے یا آہستہ؟ رکوع کو جاتے اور اس سے اٹھتے وقت رفع یدین کیا جائے یا نہیں؟ اذان و اقامت کے کلمات کتنے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ —— ظاہر ہے کہ یہ ایسے شاذ و نادر مسائل نہیں جن کی ضرورت برس عمر میں کبھی ایک آدھ بار پیش آئی ہو۔ اور یہ فرض کر لیا جائے کہ بعض سلف کو حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ یہ اعمال تو ایسے ہیں کہ روزانہ بار بار علی رؤس الاشہاد ادا کئے جاتے ہیں، اور تعداد رکعات کی طرح یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر چلے آتے ہیں۔ اور عقلاً ناممکن ہے کہ اکابر صحابہؓ و تابعینؒ کو اس بارے میں سنتِ نبوی کا علم نہ ہو۔

اسی طرح جن مسائل میں صحابہؓ و تابعینؒ کے زمانے میں بحث و مناظرہ کی نوبت آئی ان میں بھی یہ احتمال بعید ہے کہ ایک فریق کو حدیث نہیں پہونچی ہوگی۔ اس قسم کے مواقع میں صحیح عذر وہی ہے جس طرف اوپر اشارہ کر چکا ہوں کہ یہ مدارکِ اجتہاد کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بنو قریظہ کی بستی میں پہنچنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

"لَا يُصَلِّيَنَّ اَحَدُكُمُ الْعَصْرَ اِلَّا فِيْ بَنِيْ قُرَيْظَةَ"

ترجمہ:۔ تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنو قریظہ پہنچ کر۔

اتفاق سے وہاں پہنچنے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو تاخیر ہوگئی۔ اور نمازِ عصر کا وقت نکلنے لگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشورہ کیا کہ کیا ہونا چاہئے؟ مشورہ میں دو فریق بن گئے۔ ایک کی رائے یہ تھی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمایا ہے کہ بنو قریظہ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے تو اب راستہ میں نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے؟ اس لئے خواہ نماز قضا ہو جائے مگر ارشادِ نبویؐ کی تعمیل ضروری ہے۔ جب کہ دوسرے فریق کی رائے یہ تھی کہ اس حکم سے منشاء مبارک یہ تھا کہ ہمیں عصر کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے بنو قریظہ پہنچ جانا چاہئے اور عصر کی نماز وہاں پہنچ کر پڑھنی چاہئے۔ اب جب کہ ہم غروب سے پہلے وہاں نہیں پہنچ سکتے تو نمازِ عصر قضا کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ اگر ہم سے وہاں پہنچنے میں تاخیر ہوگئی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اب ہمیں نمازِ عصر قضا کر کے اپنی کوتاہی میں مزید اضافہ کر لینا چاہئے۔ الغرض پہلے فریق نے ارشادِ نبویؐ کی تعمیل میں نماز عصر قضا کرنا گوارا کی مگر ارشاد نبویؐ کے ظاہر سے ہٹنا گوارا نہیں کیا اور دوسرے فریق نے منشاء نبویؐ کی تعمیل ضروری سمجھی اور راستے میں اتر کر نماز عصر پڑھی، اور پھر بنو قریظہ پہنچے۔ جب بارگاہِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ واقعہ پیش ہوا، تو آپ نے کسی فریق کو عتاب نہیں فرمایا بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی۔ کیونکہ دونوں منشاء نبویؐ کی تعمیل میں کوشاں تھے۔

اس واقعہ میں ایک فریق نے اگرچہ ظاہرِ حدیث کے خلاف کیا۔ مگر وہ دیگر نصوص شرعیہ اور قواعد کلیہ کے پیش نظر ایسا کرنے پر مجبور تھا اس لئے ان کا عذر یہ نہیں تھا کہ انہیں حدیث نہیں پہنچی تھی کیونکہ حدیث تو انہوں نے خود اپنے کانوں سے سنی تھی۔ البتہ ان کے مدارکِ اجتہاد کی وسعت و گہرائی انہیں ظاہرِ حدیث پر عمل کرنے سے مانع تھی —— اسی سے ائمہ مجتہدین کے مدارکِ اجتہاد کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ناواقف ان پر طعن کریں گے کہ انہوں نے حدیث کی کیوں مخالفت کی، مگر جن لوگوں کو حق تعالیٰ شانہ نے فہم و بصیرت عطا فرمائی ہے وہ جانتے ہیں کہ انہوں نے حدیث کے ظاہری الفاظ پر اگرچہ عمل نہیں کیا۔ مگر منشاء نبویؐ کی تعمیل انہوں نے اصحابِ ظواہر سے بڑھ کر فرمائی ہے۔

دوسرا سبب: کسی علت کی وجہ سے حدیث کا ثابت نہ ہونا۔

شیخ ابن تیمیہ" لکھتے ہیں:

"دوسرا سبب یہ ہے کہ حدیث تو اس کو پہنچی، لیکن یہ حدیث اس کے نزدیک ثابت نہیں تھی کیونکہ اسناد کے راویوں میں سے کوئی راوی اس کے نزدیک مجہول یا

متہم ۔ یا سیئی الحفظ تھا" ۔ (ص ۳۶)

اس کی مزید تفصیل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَهٰذَا اَيْضًا كَثِيْرٌ جِدًّا وَهُوَ مِنَ التَّابِعِيْنَ اِلَى الْاَئِمَّةِ الْمَشْهُوْرِيْنَ (و) مِنْ بَعْدِهِمْ اَكْثَرُ مِنَ الْعَصْرِ الْاَوَّلِ اَوْ كَثِيْرٌ مِنَ الْقِسْمِ الْاَوَّلِ (۳۶)

ترجمہ:- اور یہ سبب بھی بہت ہی زیادہ ہے۔ اور یہ تابعین سے لے کر ائمہ مشہورین تک اور ان کے بعد کے حضرات تک بہ نسبت زمانۂ اول کے زیادہ ہے، یا قسم اول کی نسبت زیادہ ہے۔۔۔۔

تیسری اور چوتھی صدی کے محدثین" نے احادیث کے نقد و تنقیح اور راویوں کی جرح و تعدیل کے لئے جو اصول مقرر فرمائے ہیں ان کی روشنی میں بہت سی وہ احادیث و روایات محدثین متاخرین کے نزدیک غیر ثابت اور ساقط الاعتبار قرار پائیں، جو ان کے مقرر کردہ معیار پر پوری نہیں اترتی تھیں حالانکہ ائمہ متقدمین کے نزدیک وہ صحیح تھیں اور وہ حضرات ان احادیث پر عمل پیرا تھے۔ جن راویوں کو بعد کے حضرات نے مجہول، سئ الحفظ یا متہم قرار دے کر ان کی احادیث کو ترک کیا ائمۂ متقدمین ان راویوں سے خود ملے تھے اور بعد کے حضرات کی بہ نسبت ان کے حالات سے زیادہ واقف تھے متاخرین کے پاس سو سال قبل کے راویوں کی جانچ پرکھ کے لئے ان کے وضع کردہ اصطلاحی پیمانے تھے۔ لیکن متقدمین، راویوں کو ان اصطلاحی پیمانوں سے ناپنے تولنے کے محتاج نہیں تھے۔ ان کی رائے براہِ راست مشاہدہ پر مبنی تھی، اسی طرح متاخرین نے جن احادیث میں ارسال و انقطاع ۔۔۔۔ کی ذرا سی پرچھائیں بھی دیکھی اسے مسترد کر دیا۔ حالانکہ متقدمین ان مرسل و منقطع احادیث کو حجت سمجھتے تھے۔ جیسا کہ امام مالک اور امام محمد بن حسن شیبانی رحمہما اللہ تعالیٰ کی تصریحات موجود ہیں، کیونکہ ائمۂ متقدمین ہر گرے پڑے شخص سے علم نہیں لیتے تھے۔ بلکہ جس کے علم و فہم اور صدق و دیانت پر انہیں اعتماد تھا اسی سے لیتے تھے۔ اس لئے انہیں اپنے مشائخ کے مرسل روایات پر اعتماد تھا۔ مگر متاخرین کا اعتماد "عصائے عنعنہ" کا محتاج تھا ۔۔۔۔ چنانچہ شیخ ابن تیمیہ" کے بقول جوں جوں وقت گزرتا گیا بہت سی وہ احادیث جن سے متقدمین تمسک کرتے تھے، متاخرین کی نظر میں مشکوک ہوتی چلی گئیں۔ اگر اس نکتہ کو پیش نظر رکھا جائے تو متقدمین کے بجائے متاخرین زیادہ احادیث کے تارک نظر آئیں گے۔ مگر چونکہ ان کا یہ ترک بھی ایک اجتہادی رائے اور اپنے خیال میں احتیاط فی الدین پر مبنی ہے اس لئے وہ بھی ان احادیث کے ترک میں معذور ہیں۔

تیسرا سبب۔ حدیث کے صحت و ضعف میں اختلاف۔

شیخ ابن تیمیہ" لکھتے ہیں:

"تیسرا سبب یہ ہے کہ ایک مجتہد نے اپنے اجتہاد سے ایک حدیث کو ضعیف سمجھا ہو، جب کہ دوسرے طریق سے قطع نظر، دوسرے حضرات برخلاف اس کے اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہوں خواہ حدیث کو ضعیف سمجھنے والے کا قول درست ہو۔ یا اس کے مخالف کا یا دونوں کا قول درست ہو، ان حضرات کے نظریہ کے مطابق جو کہتے ہیں کہ "ہر مجتہد صواب پر ہے"۔ (۲۷)

شیخ نے اس کے بعد حدیث کی تصحیح و تضعیف میں اختلاف کے متعدد اسباب ذکر کئے ہیں۔

چوتھا سبب: بعض احادیث کا مقررہ شرائط پر پورا نہ اترنا۔

"ایک مجتہد، عادل و حافظ راوی کی خبر واحد میں ایسے شرائط کا لحاظ کرنا ضروری سمجھتا ہو، جن کا لحاظ دوسروں کے نزدیک ضروری نہ ہو، مثلاً حدیث کو کتاب و سنت پر پیش کرنا۔ یا مثلاً حدیث جب دیگر اصول شرعیہ کے خلاف ہو تو راوی فقیہ ہونا چاہئے۔ یا مثلاً حدیث جب ایسے مسئلہ سے متعلق ہو جس کی ضرورت روزمرہ پیش آتی ہے تو اس کا مشہور ہونا"۔ (ص ۳۱)

پانچواں سبب: حدیث کا بھول جانا۔

"مجتہد کو حدیث تو پہنچی تھی، اور اس کے نزدیک ثابت بھی تھی۔ مگر اسے یاد نہیں رہی"۔

اس کی دو تین مثالیں ذکر کر کے آگے لکھتے ہیں: "وہذا کثیر فی السلف والخلف ۔۔۔۔ یہ صورت بھی سلف و خلف میں بہت پیش آتی ہے"۔ (ص ۳۵)

شیخ" نے یہاں صرف تین واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جنبی کے لئے تیمم کا مسئلہ، جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حدیث نبوی یاد نہیں رہی تھی۔ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے انہیں یاد بھی دلایا۔ مگر پھر بھی انہیں وہ واقعہ یاد نہیں آیا۔ دوسرا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشہور خطبہ کا جس میں انہوں زیادہ مہر رکھنے سے منع فرمایا، اور اس پر ایک عورت نے آپ کو ٹوکا، اور آیت: "وَاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا" انہیں یاد دلائی ۔۔۔۔ یہ واقعہ تو صحیح روایت سے ثابت

ہے۔ مگر اس کو زیر بحث مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اور اس خاتون کا اس آیت کا حوالہ دینا بھی بے محل تھا۔ مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تادّبا مع القرآن خاموش رہے۔ تیسرا واقعہ جنگ جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو ایک حدیث یاد دلانے کا ہے. جس کو سن کر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ قتال سے پلٹ گئے تھے۔

بلاشبہ بھول چوک خاصہ انسانیت اور لازمۂ بشریت ہے۔ کسی خاص موقعہ پر کسی بات کا حافظہ سے اتر جانا کوئی مستبعد بات نہیں۔ بلکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ صحیح ثبوت کے بغیر یہ دعویٰ کر دینا غلط ہے کہ وہ فلاں بات بھول گئے ہوں گے۔ اور پھر بھول چوک بھی نادر قسم کے امور میں ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ ابنِ تیمیہ ؒ کے محولہ بالا واقعات سے واضح ہے۔ روزمرہ کے معمولات کے بارے میں یہ دعویٰ اس سے بھی زیادہ غلط ہے ــــ بعض حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ دعویٰ فرمایا کہ وہ رکوع کو جاتے اور اس سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا بھول گئے ہوں گے یہ ایک ایسی بات ہے کہ کوئی صاحب فہم اس کو زبان پر لانے کی جرات نہیں کر سکتا۔ جس صحابی کو ابتدائے بعثت سے آخری دورِ نبوت تک سفر و حضر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میسّر رہی ہو جو صحابہ کرام ؓ میں "صاحب النعل والوسادہ" کے لقب سے معروف ہو۔ اور جس کے بارے میں ارشاد نبوی ؐ ہو: "تمسکو العبد ابن ام عبد" اس کے بارے میں نماز کی ایک ایسی سنت کے بارے میں ــــ جو دن میں بیسیوں مرتبہ دہرائی جاتی ہو ــــ یہ دعویٰ کرنا کہ وہ بھول گئے ہوں گے، سوچنا چاہئے کہ کس قدر عجیب و غریب بات ہے۔

چھٹا سبب. دلالتِ حدیث سے واقف نہ ہونا:

"مجتہد کو دلالت حدیث کی معرفت نہ ہو۔ کبھی اس لئے کہ حدیث میں جو لفظ آیا وہ اس کے لئے اجنبی تھا. کبھی اس لئے کہ اس کی لغت و عرف میں اس لفظ کے جو معنی تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لغت کے خلاف تھے۔ اس نے حدیث کو اپنی لغت کے مفہوم پر محمول کیا...... کبھی اس لئے کہ لفظ مشترک یا مجمل تھا۔ یا حقیقت و مجاز دونوں کو محتمل تھا. پس مجتہد نے اس کو ایسے معنی پر محمول کیا جو اس کے نزدیک اقرب تھا۔ حالانکہ مراد دوسری تھی" (ص ۳۶ تا ۴۲ ملخصًا)

حدیث کے کسی لفظ کی تفسیر میں اہلِ علم کا اختلاف تو ایک عام ت ہے۔ اور شیخ ابن تیمیہ ؒ نے مثالیں بھی اسی کی دی ہیں۔ لیکن یہ بات ناقابلِ فہم ہے کہ مجتہد کو دلالتِ حدیث کی معرفت ہی نہ ہو. کیونکہ لغت اور طرقِ دلالات کی معرفت تو اجتہاد کی شرط اوا ، ہے۔ پس ایسا شخص مجتہد کیونکر ہو گا۔

ساتواں سبب: حدیث کا اس مسئلہ پر دلالت نہ کرنا:

"مجتہد کا اعتقاد یہ ہو کہ حدیث میں اس مسئلہ کی دلالت نہیں۔ اس سبب کے درمیان اور اس سے پہلے سبب کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ یہی نہیں جانتا تھا کہ یہ لفظ اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے یا نہیں؟ لیکن اس ساتویں صورت میں دلالت کی وجہ کو تو وہ جانتا ہے. لیکن اس کے نزدیک اصول کی روشنی میں یہ دلالت صحیح نہیں. خواہ واقع میں بھی اس کا خیال صحیح ہو یا نہ ہو"۔ (ص ۴۳)

آٹھواں سبب. دلالت کا معارض دلیل کا ہونا:

"اس کا یہ اعتقاد ہو کہ اس دلالت کے معارض دلیل موجود ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دلالت مراد نہیں۔ مثلاً عام کے مقابلہ میں خاص کا ہونا. مطلق کے مقابلہ میں مقید کا ہونا. یا امر مطلق کے مقابلے میں ایسی چیز کا ہونا جو وجوب کی نفی کرتی ہو. یا حقیقت کے مقابلہ میں ایسے قرینے کا موجود ہونا جو مجاز پر دلالت کرے۔

وَهُوَ بَابٌ وَاسِعٌ أَيْضًا. فَإِنَّ تَعَارُضَ دَلَالَاتِ الْأَقْوَالِ وَتَرْجِيحَ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ بَحْرٌ خِضَمٌّ (ص ۳۵)

ترجمہ:۔ اور یہ باب بھی بہت ہی وسیع ہے کیونکہ الفاظ کی دلالتوں کا متعا ہونا اور بعض کو بعض پر ترجیح دینا ایک ناپید اکنار سمندر ہے۔

نواں سبب: حدیث کے ضعف یا نسخ یا تاویل پر معار ں کا موجود ہونا:

"اس کا یہ اعتقاد کہ حدیث کے معارض ایسی چیز موجود ہے جو اس کے ضعف، یا نسخ یا تاویل پر (اگر وہ لائق تاویل ہو) دلالت کرتی ہے، بشرطیکہ وہ چیز بالاتفاق معارض ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ جیسے کوئی آیت۔ یا حدیث۔ یا اجماع"۔ (۳۵)

دسواں سبب: مختلف فیہ معارض کا پایا جانا:

"حدیث کے معارض ایسی چیز موجود ہو جو اس کے ضعف. یا نسخ یا تاویل پر دلالت کرتی ہو۔ وہ چیز یا اس کی جنس دوسروں کے نزدیک معارض نہیں یا فی الحقیقت معارض راجح نہ ہو ....." (ص ۳۹)

ان دس اسباب کو ذکر کرنے کے بعد شیخ ابن تیمیہ ؒ لکھتے ہیں:

فَهٰذِهِ الْأَسْبَابُ الْعَشَرَةُ ظَاهِرَةٌ وَفِي كَثِيْرٍ مِنَ الْأَحَادِيْثِ يَجُوْزُ أَنْ
يَكُوْنَ لِلْعَالِمِ حُجَّةٌ فِي تَرْكِ الْعَمَلِ بِالْحَدِيْثِ لَمْ نَطَّلِعْ نَحْنُ
عَلَيْهَا. فَإِنَّ مَدَارِكَ الْعِلْمِ وَاسِعَةٌ وَلَمْ نَطَّلِعْ نَحْنُ عَلٰى جَمِيْعِ
مَا فِي بَوَاطِنِ الْعُلَمَاءِ (۵۲)

ترجمہ:۔ یہ دس اسباب تو بالکل ظاہر ہیں اور بہت سی احادیث میں عالم کے لئے ترکِ عمل بالحدیث پر کوئی ایسی حجت بھی ہو سکتی ہے جس پر ہم مطلع نہ ہوئے ہوں۔ کیونکہ علم کے مدارک بڑے وسیع ہیں اور اہلِ علم کے سینوں میں جو کچھ ہے سب پر ہم مطلع نہیں۔

ان دو گانہ اسباب پر غور کیا جائے تو سوائے پہلے اور پانچویں سبب کے، باقی تمام امور ایسے ہیں جن کا منشاء اجتہاد کا اختلاف ہے۔ فریقین میں سے کسی کے بارے میں یہ کہنا ممکن نہیں کہ وہ قطعی غلطی پر ہے۔ اور پھر اس پر غور فرمایا جائے کہ شیخ ابن تیمیہؒ ایسا "دریائے علم" کس صفائی سے اعتراف کرتا ہے کہ تمام مدارک اجتہاد پر اطلاع پانا ہمارے لئے ممکن نہیں۔ اس سے مقام اجتہاد کی گیرائی و گہرائی اور بلندی و برتری کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ.

۷ــــ کسی روایت پر صحیح یا ضعیف ہونے کا حکم بھی اجتہادی امر ہے:

شیخ ابن تیمیہؒ کے جو اقتباسات اوپر تیسرے اور چوتھے سبب کے ذیل میں نقل کئے گئے ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ کسی روایت کی تصحیح و تضعیف میں بھی اختلاف ہو سکتا ہے کہ ایک مجتہد کے نزدیک ایک حدیث صحیح ہو اور دوسرے کے نزدیک صحیح نہ ہو۔ گویا احادیث کی تصحیح و تضعیف ایک اجتہادی امر ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ بہت سی احادیث تو معنیٰ متواتر یا مستفیض ہیں ان کے صحیح ہونے میں تو کسی اختلاف و اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں بہت سی احادیث اگرچہ خبر واحد ہیں مگر انہیں تلقی بالقبول کی حیثیت حاصل ہے اس لئے ان کی صحت بھی نزاع و اختلاف سے بالاتر ہے۔ اور بعض احادیث وہ ہیں جن میں علتِ خفیہ کا احتمال ہے یا جن کے راویوں میں جرح و تعدیل کی گنجائش ہے۔ ایسی احادیث کی تصحیح میں اختلاف رونما ہوتا ہے۔ بعض حضرات ایک روایت کو صحیح کہتے ہیں اور بعض اسے ضعیف تصور کرتے ہیں، چونکہ ان میں سے ہر فریق کا فیصلہ اپنے علم و اجتہاد پر مبنی ہے۔ اس لئے وہ دوسرے فریق کے حق میں حجت نہیں۔ شیخ ابن ہمامؒ "فتح القدیر" باب النوافل میں لکھتے ہیں:

وَقَدْ أَخْرَجَ مُسْلِمٌ عَنْ كَثِيْرٍ فِي كِتَابِهِ مِمَّنْ لَمْ يَسْلَمْ مِنْ غَوَائِلِ
الْجَرْحِ. وَكَذَا فِي الْبُخَارِيِّ جَمَاعَةٌ تُكُلِّمَ فِيْهِمْ. فَدَارَ الْأَمْرُ فِي
الرُّوَاةِ عَلَى اجْتِهَادِ الْعُلَمَاءِ فِيْهِمْ. وَكَذَا فِي الشُّرُوْطِ، حَتّٰى أَنَّ مَنِ
اعْتَبَرَ شَرْطًا وَأَلْغَاهُ آخَرُ يَكُوْنُ مَا رَوَاهُ الْآخَرُ مِمَّا لَيْسَ فِيْهِ
ذٰلِكَ الشَّرْطُ عِنْدَهُ مُكَافِئًا لِمُعَارَضَةِ الْمُشْتَمِلِ عَلٰى ذٰلِكَ الشَّرْطِ
وَكَذَا فِيْمَنْ ضَعَّفَ رَاوِيًا وَوَثَّقَهُ الْآخَرُ. نَعَمْ تَسْكُنُ نَفْسُ
غَيْرِ الْمُجْتَهِدِ وَمَنْ لَمْ يُخْبِرْ أَمْرَ الرَّاوِيْ بِنَفْسِهِ إِلٰى مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ
الْأَكْثَرُ أَمَّا الْمُجْتَهِدُ فِي اعْتِبَارِ الشَّرْطِ وَعَدَمِهِ وَالَّذِيْ خَبَرَ الرَّاوِيَ
فَلَا يَرْجِعُ إِلَّا إِلٰى رَأْيِ نَفْسِهِ. فَإِنَّ وَصْفَ الْحَسَنِ وَالصَّحِيْحِ
وَالضَّعِيْفِ إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ السَّنَدِ ظَنًّا. أَمَّا فِي الْوَاقِعِ فَيَجُوْزُ
غَلَطُ الصَّحِيْحِ، وَصِحَّةُ الضَّعِيْفِ الخ (فتح القدیر ص ۳۱۸ ج ۱)

ترجمہ:۔ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب میں ایسے بہت سے راویوں سے روایت لی ہے جو جرح سے محفوظ نہیں۔ اسی طرح صحیح بخاری میں راویوں کی ایک جماعت ہے جن پر کلام کیا گیا ہے۔ اس سے واضح ہے کہ کسی راوی کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کا مدار علماء کے اجتہاد پر ہے۔ اسی طرح صحتِ حدیث کے شرائط میں بھی۔ چنانچہ اگر ایک مجتہد ایک شرط کو ضروری سمجھتا ہو اور دوسرا اسے غیر ضروری سمجھتا ہو تو وہ روایت جس کو یہ دوسرا مجتہد روایت کرتا ہے اور جس میں وہ شرط نہیں پائی جاتی وہ اس مجتہد کے نزدیک اس روایت کی ٹکر کی ہوگی جس میں یہ شرط پائی جاتی ہے۔ یہی صورت اس وقت ہوگی جب کہ ایک شخص ایک راوی کو ضعیف سمجھے اور دوسرا اس کو ثقہ کہے۔ ہاں! جو شخص خود مجتہد نہیں، اور جو راوی سے ذاتی واقفیت نہیں رکھتا اس کا دل اس قول سے مطمئن ہوگا جس کے اکثر لوگ قائل ہوں۔ لیکن جو شخص کسی شرط کے معتبر ہونے یا نہ ہونے میں خود مجتہد ہے اور جو راوی کے حال سے خود واقف ہے، وہ کسی دوسرے کی رائے کی طرف رجوع نہیں کرے گا...... کیونکہ کسی حدیث کو حسن صحیح اور ضعیف کہنا سند کے پیش نظر غلبۂ ظن کی وجہ سے ہوتا ہے۔ لیکن واقع کے اعتبار سے ممکن ہے کہ جسے صحیح کہا گیا ہے وہ غلط ہو۔ اور جسے ضعیف کہا گیا ہے وہ صحیح ہو۔

شیخ ابن ہمامؒ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صحیح بخاری یا صحیح مسلم کے بعض راویوں پر اگر بعض محدثین نے جرح کی ہے تو یہ امام بخاریؒ و مسلمؒ پر حجت نہیں ـــــ کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ دیگر حضرات کے نزدیک یہ راوی متکلم فیہ ہیں تو ہوا کریں مگر امام بخاریؒ و مسلمؒ کے نزدیک وہ

لائق اعتماد ہیں. اس لئے شیخین کے نزدیک ان کی روایت صحیح ہے۔ اسی حیثیت سے انہوں نے یہ روایت لی ہیں۔

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اگر کوئی مجتہد کسی مسئلہ میں کسی روایت سے تمسک کرتا ہے تو اس روایت سے اس کا تمسک کرنا ہی اس روایت کی تصحیح یا تحسین ہے۔ دوسرے لوگوں کے نزدیک اگر وہ روایت صحیح یا مقبول نہیں تو دوسروں کا قول اس پر حجت نہیں. جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی احادیث پر کلام کرنے والوں کا قول امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ پر حجت نہیں۔ ان دونوں بزرگوں نے جن احادیث کو اپنی کتابوں میں لیا ہے وہ ان کے نزدیک صحیح ہیں۔ دوسروں کے نزدیک اگرچہ متکلم فیہ ہوں ____ ٹھیک اسی اصول پر امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے جن احادیث کو لیا ہے اور ان سے تمسک فرمایا ہے وہ ان کے نزدیک صحیح اور لائق احتجاج ہیں۔ اگر دیگر محدثینؒ کو ان پر کلام ہے تو ان کے کلام کی حیثیت اختلافی نوٹ کی سی ہوگی جو مجتہد کے فیصلے پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

اور یہاں ایک ضروری نکتہ یہ بھی پیش نظر رہنا چاہئے کہ صحاح ستہ کے مؤلفین، امام ابو حنیفہؒ کے مقلد نہیں. بلکہ یا تو خود مجتہد ہیں یا دیگر ائمہ اجتہاد کے مقلد ہیں. اس لئے یہ قدرتی امر ہے کہ ان کی کتابوں میں اپنے فقہی مسلک کا رنگ غالب ہوگا۔ چنانچہ امام بخاریؒ تو جس مسلک کو اختیار کر لیتے ہیں اسی کی دلیل ذکر کرتے ہیں. اور مخالف مسلک کی حدیث خواہ ان کی شرط پر بھی ہو اسے ذکر نہیں کرتے۔ بلکہ بسا اوقات اس حدیث کو خود اپنی کتاب میں روایت کرتے ہیں مگر متعلقہ باب میں اس کی طرف اشارہ بھی نہیں کرتے۔ اور دیگر ائمہ اگرچہ اکثر و بیشتر دونوں طرف کی احادیث ذکر کرتے ہیں. تاہم ان کی کتابوں میں غالب پہلو وہی نظر آتا ہے جو ان کے فقہی مسلک کے مطابق ہو۔ اس لئے صحاح ستہ کی احادیث کو حرفِ آخر سمجھ کر ان کے پیش نظر ائمہ احنافؒ کے خلاف یکطرفہ فیصلہ کر دینا صحیح نہیں ہوگا۔

۸____ تعاملِ سلف کی اہمیت

تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کے زمانے میں حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اور اکابر تابعینؒ کا تعامل کسی مسئلہ میں حجت قاطعہ شمار ہوتا تھا، اور احادیث کی صحت و سقم کے لئے معیار کی حیثیت رکھتا تھا جو احادیث کہ اکابر صحابہؓ و تابعینؒ کے تعامل کے خلاف ہوتیں انہیں شاذ، منسوخ یا مؤول سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ مؤطا میں جگہ جگہ تعاملِ اہل مدینہ کا حوالہ دیتے ہیں۔ اور جو

احادیث اہل مدینہ کے تعامل کے خلاف ہوں انہیں غیر معمول بہا قرار دیتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ دوسری صدی میں احادیث کے جتنے مجموعے مرتب کئے گئے ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے ساتھ حضرات صحابہؓ و تابعینؒ کا تعامل بھی ذکر کیا جاتا تھا لیکن خیر القرون کے بعد چونکہ معیاری تعامل آنکھوں کے سامنے نہیں رہا تھا اس لئے احادیث کی صحت و سقم اور ان کے معمول بہا ہونے یا نہ ہونے کا مدار صرف سند کی صحت و ضعف اور راویوں کی جرح و تعدیل پر رہ گیا اور روایات کے مقابلہ میں تعاملِ سلف کی اہمیت نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ یہاں تک کہ بعض لوگوں کو خیال ہونے لگا کہ ایک ایسی روایت جس کے راوی ثقہ ہوں ...... اس کے مقابلہ میں حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ کسی روایت کے راویوں کی ثقاہت و عدالت اور فہم و دیانت کو حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے تعامل پر ترجیح دے ڈالنا صرف یہ کہ صحت مندانہ طرزِ فکر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اگر اسے رفض کا خفی شعبہ کہا جائے تو شائد بے جا نہ ہوگا۔ کیونکہ رفض کی حقیقت اس کے سوا کیا ہے کہ بعد کے راویوں کی روایات کے بھروسے حضرات صحابہ کرام اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کو نص نبویؐ کی مخالفت سے مطعون کیا جائے۔

اول تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے حالات سے واضح ہے کہ انہوں نے (اپنی اپنی استعداد کے مطابق) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال اور احوال کو اپنے اندر ایسا جذب کر لیا تھا کہ ان کی سیرت جمالِ نبویؐ کا آئینہ بن گئی تھی۔ اور پھر وہ سنت کے ایسے عاشق تھے کہ ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک سنت دنیا و مافیہا سے زیادہ قیمتی تھی، ادھر قرآنِ کریم میں ان کے راستہ کو "سبیل المومنین" کہہ کر ان کی اقتدا کا حکم فرمایا گیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرامؓ خصوصاً حضرات خلفائے راشدینؓ کی اقتدا کے بارے میں جو وصیتیں اور تاکیدیں فرمائی ہیں وہ سب کو معلوم ہیں۔ ان وجوہ کے پیشِ نظر سنتِ ثابتہ وہی ہے جس پر اکابر صحابہ کرامؓ و تابعینؒ کا تعامل رہا۔ اور جو روایت ان کے تعامل کے خلاف ہو وہ یا تو منسوخ کہلائے گی۔ یا اس میں تاویل کی ضرورت ہوگی۔ ایسی روایات جو تعاملِ سلف کے خلاف ہوں صدرِ اول میں "شاذ" شمار کی جاتی تھیں۔ اور جس طرح متاخرین محدثین کی اصطلاحی "شاذ" روایت حجت نہیں۔ اسی طرح متقدمین کے نزدیک ایسی شاذ روایات حجت نہیں تھیں۔

اگر بنظرِ تعمق دیکھا جائے تو تعامل ہی کی برکت سے ہمارے دین کا نصف حصہ عملاً متواتر ہے۔ اور تعامل ہی تعلیم و تعلم کا قوی ترین ذریعہ ہے۔ اگر تعامل کو درمیان سے ہٹا دیا جائے

تو محض روایات کو سامنے رکھ کر کوئی شخص نماز کا مکمل نقشہ بھی مرتب نہیں کر سکتا۔ جو دن میں پانچ بار پڑھی جاتی ہے، چہ جائیکہ پورے دین کا نظام مرتب کر دیا جائے، اس لئے صحیح طرز فکر یہ ہے کہ اکابر صحابہؓ و تابعینؒ کے تعامل اور روایات کو بیک وقت پیش نظر رکھ کر دونوں کے درمیان تطبیق دی جائے اور یہی وہ کارنامہ ہے جو ائمۂ احناف رحمہم اللہ نے انجام دیا۔ انہوں نے کسی مسئلہ میں بھی صحابہؓ و تابعینؒ کے تعامل سے صرفِ نظر نہیں کیا۔ لیکن بعد کے فقہاء و محدثین کو اس معیار کا قائم رکھنا مشکل تھا۔ اس لئے انہوں نے روایات کی صحت و ضعف کو اصل معیار قرار دیا۔

۹ ...... اجتہاد و تقلید

فروعی و اجتہادی مسائل میں اجتہاد یا تقلید کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے اجتہاد و تقلید کے بارے میں بھی چند حروف لکھ دینا مناسب ہے۔

صرف علمِ شریعت ہی نہیں بلکہ کسی بھی علم و فن میں اہلِ علم کی دو قسمیں ہوا کرتی ہیں، کچھ حضرات استنباط و اجتہاد کے اہل ہوتے ہیں۔ اور دوسرے حضرات ان کی روش کی تقلید اور ان کی آراء پر اعتماد کیا کرتے ہیں۔ کیونکہ جو شخص کسی علم و فن میں خود مرتبۂ اجتہاد پر فائز نہ ہو وہ اگر اس فن سے استفادہ کرنا چاہتا ہے لامحالہ اسے اہلِ اجتہاد کے اصول و نظریات پر اعتماد کرنا ہو گا۔

ٹھیک یہی دو صورتیں عمل بالشریعت کی ہیں۔ جو شخص شریعت میں مجتہدانہ فہم و بصیرت رکھتا ہو۔ ایک ایک باب میں شارع کے مقصد و منشا پر اس کی نظر ہو، شریعت کے کلیات سے جزئیات کے استنباط کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اور استنباط کے اصول و قواعد اس کے لئے محض "دانستن" کا درجہ نہ رکھتے ہوں بلکہ یہ اس کا فطری ملکہ بن گئے ہوں اور وہ شارع کے مقاصد اور سلف صالحین کے تعامل کی روشنی میں متعارض نصوص کی جمع و تطبیق میں مہارت رکھتا ہو۔ اسے خود اجتہاد کرنا لازم ہے۔ اور کسی مجتہد کی تقلید اس پر حرام ہے۔ لیکن جس شخص کو فہم و بصیرت کا یہ درجہ اور استنباط و اجتہاد کا یہ ملکہ حاصل نہیں، یا اجتہاد کے آلات و شرائط اور ضروریات اسے میسر نہیں۔ وہ اگر شریعت سے استفادہ کرنا چاہتا ہے تو اسے اہلِ اجتہاد کے فہم و بصیرت پر اعتماد لازم ہے۔ اجتہادی صلاحیتوں اور اس کے آلات و شرائط کے بغیر اگر یہ اجتہاد کرے گا تو یہ خود رائی ہو گی۔ جس کا نتیجہ زیغ و ضلال کے سوا کچھ نہیں ــــ ارشاد نبویؐ ہے:

مَنْ قَالَ فِي الْقُرْاٰنِ بِرَأْيِهٖ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ۔ وَفِي رِوَايَةٍ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْاٰنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهٗ مِنَ النَّارِ (مشکوٰۃ صفحہ ۳۵ بروایت ترمذی)

ترجمہ:۔ جس شخص نے اپنی رائے سے قرآن میں کلام کیا وہ اپنا ٹھکانا دوزخ بنائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ جس نے بغیر علم کے قرآن میں کلام کیا وہ اپنا ٹھکانا دوزخ بنائے۔

ملتِ اسلامیہ میں جتنے لوگ کج روی و کج نظری کا شکار ہوئے اگر غور و تامل سے دیکھا جائے تو ان کی گمراہی کا یہی ایک سبب تھا کہ انہوں نے اجتہادی صلاحیتوں سے محرومی کے باوصف ائمۂ اجتہاد اور سلف صالحین پر اعتماد کرنے کے بجائے خود رائی و خود روی اختیار کی۔ اور قرآن و سنت میں بر خود غلط اجتہاد کرنے بیٹھ گئے ــــ اس سے واضح ہے کہ جس طرح جاہل کے لئے کسی عالم سے رجوع کرنا کوئی عار اور ذلت کی بات نہیں۔ بلکہ یہی اس کے مرضِ جہل کا علاج ہے چنانچہ حدیثِ نبویؐ میں ہے: "فانما شفاء العی السوال" (درماندہ کا علاج پوچھنا ہے) ٹھیک اسی طرح جو عالم کہ خود مرتبۂ اجتہاد پر فائز نہ ہو اس کا اہلِ اجتہاد پر اعتماد کرنا بھی کوئی عار اور ذلت نہیں، بلکہ ایسی حالت میں خود رائی اور ترکِ تقلید ننگ و عار کا موجب ہے۔

جہاں تک مرتبۂ اجتہاد کے شرائط اور اس کے آلات و ضروریات کا تعلق ہے۔ ان کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔ تاہم یہ پیشِ نظر رہنا چاہئے کہ تیسری صدی کے بعد امت میں کوئی مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا، امام دار قطنیؒ، امام حاکمؒ اور امام حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (جنہیں دنیا نے حافظ الدنیا کا لقب دیا ہے) وہ بھی اجتہادِ مطلق کے منصب سے محروم ہیں۔ حافظ ابنِ تیمیہؒ اور حافظ ابن القیمؒ معقولات و منقولات کے امام اور علم کے سمندر ہیں، اس کے باوجود امام احمد بن حنبلؒ کے مقلد ہیں۔ اور جن مسائل میں ان بزرگوں نے اپنے اجتہاد سے کوئی رائے قائم فرمائی ہے اسے بھی امت میں شرف قبول حاصل نہیں ہو سکا۔ بلکہ انہیں "شاذ اقوال" کی فہرست میں جگہ ملی ہے۔ ہندوستان کی زرخیز سرزمین میں امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان سے بڑھ کر ان کے صاحبزادوں سے بڑھ کر علوم اسلامیہ کا امام اور اسرار الٰہیہ کا رمز شناس کون ہوا ہو گا لیکن اجتہاد مطلق کا درجہ ان کو بھی حاصل نہ ہو سکا۔ خود حضرت شاہ صاحبؒ "فیوض الحرمین" میں لکھتے ہیں کہ تین باتیں میرے عندیہ اور میلانِ طبع کے قطعاً خلاف تھیں، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے میلانِ طبع کے علی الرغم مجھے ان کی تاکید و وصیت فرمائی:

وَثَانِيْهَا الْوُصَاةُ بِالتَّقْلِيْدِ بِهٰذِهِ الْمَذَاهِبِ الْاَرْبَعَةِ. لَا اَخْرُجُ مِنْهَا وَالتَّوْفِيْقُ مَا اسْتَطَعْتُ وَجِبِلَّتِيْ تَأْبَى التَّقْلِيْدَ وَتَأْنَفُ مِنْهُ رَأْسًا. وَلٰكِنْ شَيْءٌ طُلِبَ مِنِّيَ التَّعَبُّدُ بِهٖ بِخِلَافِ نَفْسِيْ (فیوض الحرمین مترجم صفحہ ۶۴/۶۵ مطبع احمدی دہلی)

ترجمہ:۔ ان تین امور میں سے دوسری بات ان مذاہب اربعہ کی تقلید کی وصیت تھی کہ میں ان سے خروج نہ کروں۔ اور جہاں تک ممکن ہو تطبیق کی کوشش کروں۔ میری سرشت تقلید سے قطعاً انکار اور عار کرتی تھی۔ لیکن یہ ایک ایسی چیز تھی جس کا مجھے اپنے مزاج کے علی الرغم پابند کیا گیا۔

اور یہ بھی شاہ صاحبؒ نے فیوض الحرمین ہی میں تحریر فرمایا ہے:

عَرَّفَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّ فِی الْمَذْہَبِ الْحَنَفِی طَرِیْقَۃً اَنِیْقَۃً ھِیَ اَوْفَقُ الطُّرُقِ بِالسُّنَّۃِ الَّتِیْ جُمِعَتْ وَنُقِّحَتْ فِیْ زَمَانِ الْبُخَارِیْ وَاَصْحَابِہٖ (صفحہ ۴۸)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پہچان کرائی کہ مذہب حنفی میں ایک بہت ہی عمدہ طریقہ ہے جو اس سنت سے قریب تر ہے جو امام بخاریؒ اور ان کے رفقاء کے زمانہ میں جمع اور منقح کی گئی ہے۔

الغرض امام السند شاہ ولی اللہ ایسی نابغہ شخصیت کو بھی اجتہاد مطلق کا مقام میسر نہیں آتا۔ بلکہ ان پر ان کے مزاج کے قطعی خلاف مذاہبِ اربعہ کی تقلید کی پابندی عائد کی جاتی ہے۔ اور جن چند مسائل میں حضرت شاہ صاحبؒ نے تفرد اختیار فرمایا انہیں امت میں تو کیا قبول عام نصیب ہوتا۔ خود ان کے جلیل القدر صاحبزادوں اور ان کے خاندان میں بھی ان آرا کو رواج اور فروغ میسر نہیں آیا۔

اور یہ تو خیر گذشتہ صدیوں کے اکابر تھے۔ خود ہمارے زمانہ میں حضرت امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری نور اللہ مرقدہ کی زیارت سے مشرف ہونے والے حضرات تو اب بھی موجود ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ کو حق تعالیٰ نے جو علمی تبحر عطا فرمایا تھا اس کی نظیر ان کے ہمعصر علماء میں تو کیا، قرونِ سابقہ میں بھی خال خال ہی نظر آتی ہے۔ ہمارے شیخ حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ حضرت شاہ صاحبؒ سے کسی فن کا کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو ایسا محسوس ہوتا تھا گویا ساری عمر بس اسی ایک مسئلہ کی تحقیق میں گزری ہے۔ پورا کتب خانہ گویا ان کے ذہن میں ہے

ا ۔ اس بے نظیر وسعت مطالعہ، استحضار اور دقت نظر کے باوجود وہ خود ہی فرماتے ہیں:

"میرے نزدیک فقہ سے مشکل کوئی فن نہیں۔ چنانچہ میں تمام فنون میں اپنی مستقل رائے اور تجربہ رکھتا ہوں، جو چاہتا ہوں فیصلہ کرتا ہوں۔ اہلِ فن کے اقوال میں سے جس کو چاہتا منتخب کر لیتا ہوں۔ اور خود بھی رائے قائم کر لیتا ہوں۔ لیکن فقہ میں مقلدِ محض ہوں۔ اس میں نقل و روایت کے سوا میری کوئی رائے نہیں"۔ (فیض الباری ص ۱۹۷ ج ۳)

لہ حاشیہ بر صفحہ ۳۱۳

اور "نفحتہ العنبر" میں حضرتؒ کا ارشاد اس طرح نقل کیا ہے:

"میں فقہ کے سوا دیگر عقلی و نقلی فنون میں کسی امام کا مقلد نہیں ہوں۔ ہاں! فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کا مقلد ہوں۔ پس ہر علم و فن میں میری ایک مستقل رائے ہے سوائے فقہ کے۔۔۔ اور بسا اوقات جب میں ائمۂ مجتہدین کے اقوال کی تخریج میں غور کرتا ہوں تو میری فکری پرواز مدارکِ اجتہاد کے ادراک سے قاصر رہتی ہے اور میں ائمہ اجتہاد کے مدارک کی وسعت و گہرائی پر ششدر رہ جاتا ہوں"۔ (ص ۸۸ طبع جدید)

پس جب یہ تمام اکابر اپنے تبحرِ علمی کے باوصف مجتہدین کی تقلید سے بے نیاز نہیں۔ تو دوسرا کون ہو سکتا ہے۔ اور سچی بات یہ ہے کہ اس زمانہ میں اکابر کے اعتماد و تقلید پر ہی عمل بالسنتہ کا مدار ہے۔ اور تقلید کے سوا کوئی چارہ کار نہیں اب خواہ کوئی امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی تقلید کر لے۔ یا بعد کے ایسے لوگوں کی جو علم و دانش، فہم و بصیرت، زہد و تقویٰ، طہارت قلب اور صفائے باطن میں ان اکابر کی گرد کو بھی نہیں پہنچتے۔۔۔ واللہ الموفق۔

۱۰۔۔۔ ائمۂ فقہاء کا احترام

از خدا جوئیم توفیق ادب
بے ادب محروم گشت از فضل رب

حضرات صحابہؓ و اکابر تابعینؒ کے بعد حضرات ائمۂ مجتہدین۔۔۔ امام اعظم ابو حنیفہ، امام دار الہجرت مالک بن انس، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے فضائل و مناقب اور امت پر ان کے احسانات سب سے بڑھ کر ہیں۔ عنایتِ ازلی نے ان کو دین قیم کی تبویب و تدوین کے لئے منتخب فرمایا۔ اور انہیں بعد کے تمام اولیائے امت کا سرخیل و سرگروہ بنا دیا۔

ا ۔ نفحتہ العنبر ص ۲۷ (طبع جدید) اور مقدمہ انوار الباری حصہ دوم ص ۲۲۱ (مطبوعہ مکتبہ حفیظیہ گوجرانوالہ) سے اس سلسلہ کی ایک مثال نقل کرتا ہوں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے شیخ ابن ہمامؒ کی فتح القدیر (۸ جلدوں) کا مطالعہ قریباً بیس دن میں فرمایا تھا کتاب الحج تک اس کی تلخیص بھی فرمائی تھی۔ اور اس میں صاحب ہدایہ پر شیخ کے انتقادات کا جواب بھی لکھا تھا اس کے بعد دوبارہ کبھی فتح القدیر کے مطالعہ کی ضرورت نہیں ہوئی ایک بار تحدث نعمت کے طور پر فرمایا:

چھبیس سال ہوئے پھر مراجعت کی ضرورت نہیں پڑی۔ اور جو مضمون اس کا بیان کروں گا اگر مراجعت کرو گے تفاوت کم پاؤ گے"۔

حق تعالیٰ شانہ کے کسی مقبول بندے سے عداوت و دشمنی اور اس کی شان میں گستاخی و بے ادبی بہت ہی سنگین جرم ہے۔ حدیث صحیح کے مطابق ایسے شخص کے خلاف حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے اعلان جنگ ہے جو کسی مقبول بارگاہِ الٰہی کی بے ادبی کا مرتکب ہو۔ حق تعالیٰ شانہٗ بہت ہی غیور ہیں۔ اور جو شخص ان مقبولانِ الٰہی کی پوستین دری کرے۔ غیرتِ الٰہی اسے ہلاک کر دیتی ہے۔ حق تعالیٰ شانہٗ اپنے بعض مقبول بندوں کی محبت و عداوت کو سنت و بدعت اور ہدایت و ضلالت کی علامت بنا دیتے ہیں، انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد نوع انسانی میں کامل ترین فرد علی الترتیب۔ حضرت ابو بکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما ہیں۔ لیکن حق تعالیٰ شانہ کی حکمت ہے کہ ایک گروہ ان کی اور ان کے رفقاء کی عداوت اور توہین و تنقیص کو اپنا دین و ایمان سمجھتا ہے۔ اور ائمہ میں سب سے اقدم و اکمل امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہیں۔ جنہیں اکابر امت نے "امام الائمہ" اور "امام اعظم" کا لقب دیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ محرومانِ توفیق کا ایک طبقہ ان کی تخفیف شان اور اہانت و گستاخی کو سرمایہ سعادت سمجھتا ہے۔ نہ پہلے گروہ کی عداوت شیخینؓ سے ان دونوں بزرگوں کا کچھ بگڑا اور نہ اس دوسرے گروہ کی عداوت و گستاخیوں سے امام ابو حنیفہؒ کے فضل و کمال ہی میں کوئی کمی آئی، بلکہ یقین ہے کہ ان اکابر کے درجات اس سے بلند ہوئے ہوں گے۔ البتہ اس کا صدمہ ہے کہ ان اکابر کی عداوت کتنے ہی لوگوں کو کھا گئی

حضرت امام اعظمؒ کی جلالتِ قدر کا اندازہ ان امتیازی خصوصیات سے ہوتا ہے: جو ائمہ اربعہ میں ان کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوئیں۔ مثلاً

۱۔۔۔۔ وہ باتفاق اہلِ نقل تابعی ہیں، اور انہوں نے بعض صحابہؓ کی زیارت سے مشرف ہو کر انوار صحابیت کو اپنی آنکھوں میں جذب کیا ہے۔ اور یہ سعادت ان کے سوا دیگر ائمہ کو نصیب نہیں ہوئی جس کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

"طُوْبٰى لِمَنْ رَاٰنِيْ وَلِمَنْ رَاٰى مَنْ رَاٰنِيْ" (فیض القدیر صفحہ ۲۸۰ ج ۴)

۲۔۔۔۔ حضرت امامؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کو کتب و ابواب کی شکل میں مدون فرمایا ہے، اور ان کی اقتداء میں امام مالکؒ نے مؤطا لکھی۔

۳۔۔۔۔ ان کے فیضانِ صحبت سے ایسے ائمہ کبار تیار ہوئے جن کی نظیر سے دوسرے اکابر کے تلامذہ میں نہیں ملتی۔ چنانچہ آپ کے سیرت نگاروں نے آپ کے تلامذہ کی ایک طویل فہرست نقل کی ہے۔ جن میں اکثر ائمہ کبار ہیں۔ مثلاً مغیرہ بن مقسم الضبیؒ اور امام مالکؒ ایسے اکابر بھی آپ سے روایت کرتے ہیں۔ اور زکریا بن ابی زائدہ۔ مسعر بن کدام۔ سفیان

ثوری۔ مالک بن مغول۔ یونس ابن ابی اسحاق۔ حفص بن غیاث۔ جریر بن عبدالحمید۔ عبداللہ بن المبارک۔ وکیع بن الجراح۔ یزید بن ہارون۔ مکی ابن ابراہیم۔ ابو عاصم النبیل۔ عبدالرزاق بن ہمام۔ ابو یوسف القاضی۔ داؤد بن نصیر الطائی اور فضیل بن عیاض رحمہم اللہ ایسے اکابر کو حضرت امامؒ سے تلمذ کا شرف حاصل ہے غور فرمایا جائے کہ بعد کی امت کا کون شخص ہے جو حضرت امامؒ کے ان فیض یافتوں کا خوشہ چین نہیں۔

۴ اور حضرت امامؒ کا ایک اہم ترین امتیاز یہ ہے کہ ان کے فقہی مسائل محض ان کی ذاتی و انفرادی رائے نہیں، بلکہ فقہاء و محدثین اور عباد اللہ الصالحین کی ایک بڑی جماعت نے غور و فکر اور بحث و تمحیص کے بعد ان کی منظوری دی ہے۔

شیخ ابن حجر المکیؒ "الخیرات الحسان" فصل دوم میں لکھتے ہیں:

"ایک شخص نے امام وکیع بن جراحؒ کی موجودگی میں یہ کہہ دیا کہ ابو حنیفہؒ نے غلطی کی ہے۔ امام وکیعؒ نے اسے ڈانٹ پلائی اور فرمایا جو شخص ایسی بات کہے وہ چوپاؤں کی مانند ہے، بلکہ ان سے بڑھ کر گم کردہ راہ وہ کیسے غلطی کر سکتے تھے۔ حالانکہ ان کے پاس امام ابو یوسفؒ اور امام محمد ایسے ائمہؒ فقہ موجود تھے۔ فلاں فلاں ائمہ حدیث موجود تھے۔ فلاں فلاں ائمہ لغت و عربیت موجود تھے۔ اور فضیل بن عیاضؒ اور داؤد الطائی ایسے ائمہ زہد و ورع موجود تھے۔

وَمَنْ كَانَ اَصْحَابُهٗ هٰؤُلَاءِ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَ. لِاَنَّهٗ اِنْ اَخْطَاَ. رَدُّوْهُ بِالْحَقِّ (صفحہ ۲۸)

ترجمہ:۔ اور جس کے رفقاء یہ لوگ ہوں وہ غلطی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اگر وہ غلطی کرتا تو یہ حضرات اسے ضرور حق کی طرف لوٹا دیتے۔

حضرت امامؒ کے علوم کتاب و سنت کے سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں۔ جس کی واضح دلیل ہے کہ جرح و تعدیل کے امام یحییٰ بن سعید القطان، ۔۔۔۔ ان کے شاگرد یحییٰ بن معینؒ، الامام الثقۃ الثبت لیث بن سعدؒ امام شافعیؒ کے استاذ امام وکیع بن جراح اور امام بخاریؒ کے استاذ کبیر امام مکی بن ابراہیم (رحمہم اللہ) ایسے جہابذہ محدثین حضرت امامؒ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔ اور امام عبداللہ بن المبارکؒ کو، جنہیں دربارِ علم سے امیر المؤمنین فی الحدیث کا خطاب ملا ہے۔ حضرت امامؒ سے تلمذ پر فخر تھا۔

مناسب ہے کہ حضرت امامؒ کے معاصرین اور بعد کے چند اکابر کے کچھ جملے حضرت امامؒ کے حق میں نقل کر دیئے جائیں۔

۱۔۔۔ امام محمد بن سیرینؒ (م ۱۱۰): حضرت امامؒ کے اس خواب کا ذکر قریباً سبھی نے کیا ہے کہ گویا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کھول رہے ہیں۔ امام محمد بن سیرینؒ سے اس کا ذکر کیا گیا تو فرمایا "یہ شخص علومِ نبوت کو پھیلائے گا"۔
(مناقب ذہبی ص ۲۲)

۲۔۔۔ امام مغیرہ بن مقسم الضبیؒ (م ۱۳۶ھ): جریر بن عبدالحمیدؒ کہتے ہیں کہ موصوف نے مجھے تاکید فرمائی: "امام ابو حنیفہؒ کی خدمت میں حاضری دیا کرو۔ فقیہ بن جاؤ گے۔ اور اگر ابراہیم نخعیؒ حیات ہوتے تو وہ بھی ان کی ہم نشینی اختیار کرتے"۔
(مناقب ذہبی ص ۱۸)

۳۔۔۔ امام اعمشؒ (سلیمان بن مہران م ۱۴۷ھ): حضرت امامؒ سے مسائل دریافت فرماتے تھے۔ اور آپ کی تحسین فرماتے تھے، ایک بار ان سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا تو فرمایا "اس کا صحیح جواب ابو حنیفہؒ ہی دے سکتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ ان کے علم میں برکت دی گئی ہے"۔ جریر کہتے ہیں کہ امام اعمشؒ سے دقیق مسائل پوچھے جاتے تو حضرت امامؒ کے پاس بھیج دیتے
(مناقب ذہبی ص ۱۸)

۴۔۔۔ امام ابن جریج (عبدالملک بن عبدالعزیزؒ م ۱۵۰ھ): حضرت امامؒ کی وفات کی خبر سن کر فرمایا: "آہ! کیسا علم جاتا رہا" (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۸) اور ایک روایت میں ہے۔ "اللہ تعالیٰ ان پر رحمت فرمائے۔ ان کے ساتھ بہت سا علم جاتا رہا"۔
(مناقب ذہبی ص ۱۸)

۵۔۔۔ امام علی بن صالحؒ (م ۱۵۱ھ) نے حضرت امامؒ کی وفات پر فرمایا: "عراق کا مفتی اور فقیہ چل بسا"۔
(مناقب ذہبی ص ۱۸)

۶۔۔۔ امام مسعر بن کدامؒ (م ۱۵۳ھ) "مجھے کوفہ کے دو شخصوں کے سوا کسی پر رشک نہیں آتا۔ ابو حنیفہؒ پر ان کی فقہ میں۔ اور حسن بن صالحؒ پر ان کے زُہد میں"۔
(تاریخ بغداد ص ۳۳۸ ج ۱۳)

نیز فرماتے تھے: "اللہ تعالیٰ ابو حنیفہؒ پر رحمت فرمائے وہ بڑے فقیہ عالم تھے"۔
(مناقب ذہبی ص ۱۸)

نیز فرماتے تھے: "ہم نے ابو حنیفہؒ کے ساتھ علمِ حدیث حاصل کرنا شروع کیا تو وہ ہم پر غالب

آ گئے۔ ہم زہد میں مشغول ہوئے تو ہم سے آگے نکل گئے۔ ہم نے ان کے ساتھ علمِ فقہ حاصل کرنا شروع کیا تو اس میں انہوں نے جو کارنامہ سرانجام دیا وہ تم دیکھ ہی رہے ہو"۔
(مناقب ذہبی ۲۷)

۷۔۔۔ امام اوزاعیؒ (عبدالرحمٰن بن عمرو م ۱۵۷ھ): "وہ پیچیدہ اور مشکل مسائل کو سب لوگوں سے زیادہ جانتے ہیں"۔ (مناقب کردری ص ۹۰ ج ۱ تبییض الصحیفہ ص ۲۸)

۸۔۔۔ امام عبدالعزیز بن ابی رَوّادؒ (م ۱۵۹ھ): "جو شخص امام ابو حنیفہؒ سے محبت رکھے وہ سنی ہے۔ اور جو ان سے بغض رکھے وہ بدعتی ہے"۔ اور ایک روایت میں ہے: "ہمارے پاس لوگوں کے جانچنے کے لئے ابو حنیفہؒ معیار ہیں۔ جو ان سے محبت اور دوستی رکھے وہ اہلِ سنت میں سے ہے۔ اور جو ان سے بغض رکھے، ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ بدعتی ہے"۔
(الخیرات الحسان ص ۳۲)

۹۔۔۔ امام شعبہ بن الحجاجؒ (م ۱۶۰ھ): "اللہ کی قسم! امام ابو حنیفہؒ بہت عمدہ فہم اور جید حافظہ کے مالک تھے۔ لوگوں نے آپ پر ایسی باتوں میں طعن و تشنیع کی جن کو وہ ان لوگوں سے زیادہ جانتے تھے۔ اللہ کی قسم! یہ لوگ اپنی اس بدگوئی کی سزا خدا تعالیٰ کے یہاں پائیں گے"۔ امام شعبہؒ حضرت امامؒ کے حق میں بکثرت دعائے رحمت کیا کرتے تھے۔
(مناقب ذہبی ص ۱۸، الخیرات ص ۳۲)

۱۰۔۔۔ امام داؤد بن نصیر الطائیؒ (م ۱۶۰ھ): "آپ ایک روشن ستارہ تھے جس سے راہ رو رات کی تاریکیوں میں راستہ پاتا ہے۔ آپ کے پاس وہ علم تھا جس کو اہلِ ایمان کے قلوب قبول کرتے ہیں"۔
(الخیرات ص ۳۲)

۱۱۔ امام سفیان بن سعید الثوریؒ (م: ۱۶۱ھ): ایک شخص حضرت امامؒ کے پاس آیا تھا۔ امام ثوریؒ نے اس سے فرمایا: "تم روئے زمین کے سب سے بڑے فقیہ کے پاس سے آئے ہو"۔ نیز فرمایا: "جو شخص حضرت امامؒ کی مخالفت کرتا ہے اسے اس کی ضرورت ہے کہ علو مرتبت اور وفورِ علم میں آپ سے بڑھ کر ہو۔ لیکن بعید ہے کہ کوئی ایسا بن کر دکھائے"۔
(الخیرات ص ۳۹)

۱۲۔۔۔ امام دارالہجرت مالکؒ بن انس (م: ۱۷۹ھ) نے حضرت امامؒ کے بارے میں فرمایا: "سبحان اللہ میں نے ان جیسا آدمی نہیں دیکھا"۔ نیز فرمایا: "اگر وہ اس ستون کے بارے میں دعویٰ کریں کہ سونے کا ہے تو اسے دلیل سے ثابت کر دیں گے"۔ (الخیرات ص ۳۸)

۱۳۔۔۔ امام عبداللہ بن المبارکؒ (م ۱۸۱ھ)؛ حضرت امامؒ کے مایہ ناز شاگرد ہیں۔ اور آپ کی مدح و توصیف میں ان کے بہت اقوال ہیں فرماتے تھے: "لوگ جب حضرت امامؒ کا ذکر برائی سے کرتے ہیں تو مجھے بہت ہی صدمہ ہوتا ہے۔ اور مجھے اندیشہ ہوتا ہے۔ کہ ان پر اللہ کا غضب ٹوٹ پڑے گا"۔ (مناقب ذہبی ص۲۲) نیز فرماتے تھے: "اگر اللہ تعالیٰ، امام ابو حنیفہؒ اور سفیانؒ کے ذریعہ میری دستگیری نہ کرتا تو میں بد عتی ہوتا۔" (مناقب ذہبی ص۱۸)

۱۴۔۔۔ امام حفص بن غیاثؒ (م ۱۹۵ھ): "حضرت امام ابو حنیفہؒ کا کلام بال سے زیادہ باریک ہے، اور اس میں عیب چینی صرف جاہل ہی کر سکتا ہے۔" (مناقب ذہبی ص ۲۰)

۱۵۔۔۔ امام وکیع بن الجراحؒ (م ۱۹۶ھ): "میں نے حضرت امامؒ سے زیادہ فقیہ اور ان سے اچھی نماز پڑھنے والا کسی کو نہیں دیکھا"۔ (الخیرات الحسان ص ۳۱) یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں: "میں نے کسی کو نہیں دیکھا جسے وکیع بن جراح پر ترجیح دوں۔ اور وہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔ اور ان کی احادیث کے حافظ تھے۔ انہوں نے حضرت امامؒ سے بہت زیادہ احادیث سنی تھیں"۔ (جامع بیان العلم: ابن عبدالبر ص ۱۴۹ ج ۲)

۱۶۔۔۔ امام سفیان بن عیینہؒ (م ۱۹۸ھ)؛ "میری آنکھوں نے ابو حنیفہؒ جیسا شخص نہیں دیکھا۔" (مناقب ذہبی ص ۱۹)۔ "دو چیزوں کے بارے میں میرا خیال تھا کہ وہ کوفہ کے پل سے پار بھی نہیں جائیں گی۔ مگر وہ تو زمین کے آخری کناروں تک پہنچ گئیں۔ ایک حمزہ کی قرأت اور دوسری ابو حنیفہؒ کی فقہ" ۔۔۔
(تاریخ بغداد ص ۳۴۷ ج ۱۳، مناقب ذہبی ص ۲۰)

۱۷۔۔۔ امام عبدالرحمٰن بن مہدیؒ (م ۱۹۸ھ): "میں ناقلِ حدیث ہوں ۔ سفیان ثوریؒ علماء کے امیر المومنین ہیں۔ سفیان بن عیینہ امیر العلماء ہیں۔ شعبہ حدیث کی کسوٹی ہیں۔ عبداللہ بن مبارکؒ حدیث کے صراف ہیں۔ یحییٰ بن سعید القطان قاضی العلماء ہیں۔ اور ابو حنیفہؒ علماء کے قاضی القضاۃ ہیں۔ جو شخص تم سے اس کے علاوہ کچھ اور کہے اسے بنو سلیم کے کوڑے کے ڈھیر پر پھینک دو"۔ (مناقب موفق ص ۲۵ ج ۲)

۱۸۔۔۔ امام یحییٰ بن سعید القطانؒ (م ۱۹۸ھ): "ہم اللہ کے سامنے جھوٹ نہیں بولتے (یعنی خدا گواہ ہے کہ) ہم نے امام ابو حنیفہؒ سے اچھی رائے کسی کی نہیں سنی۔ اور ہم نے ان کے اکثر اقوال کو لیا ہے۔" (تاریخ بغداد ص ۳۴۵ ج ۱۳، مناقب ذہبی ص ۱۹)

۱۹۔۔۔ علی بن عاصم الواسطیؒ (م ۲۰۱ھ): "اگر امام ابو حنیفہؒ کی عقل کا نصفِ اہل زمین کی عقل سے موازنہ کیا جائے تب بھی حضرت امامؒ کا پلہ بھاری رہے گا"۔
(مناقب ذہبی ص ۲۳)
نیز فرماتے تھے: "اگر امام ابو حنیفہؒ کا علم ان کے اہلِ زمانہ کے علم سے تولا جائے تو امام کے علم کا پلہ بھاری ہوگا۔" (مناقب ذہبی ص ۲۰)

۲۰۔۔۔ امام شافعی (محمد بن ادریسؒ م ۲۰۴ھ): "لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کے عیال ہیں"۔ (مناقب ذہبی ص ۱۹) "جو شخص فقہ میں تبحر حاصل کرنا چاہتا ہے وہ امام ابو حنیفہؒ کا محتاج ہے"۔ "امام ابو حنیفہؒ فقہ کے لئے موفق تھے۔" "جو شخص فقہ میں معرفت حاصل کرنا چاہتا ہو وہ امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب کو لازم پکڑے"۔ (تاریخ بغداد ص ۳۴۶ ج ۱۳) "لوگ علم کلام میں امام ابو حنیفہؒ کے خوشہ چین ہیں"۔ (تاریخ بغداد ص ۱۶۱ ج ۱۳) "امام شافعیؒ نے ایک بار حضرت امامؒ کی قبر کے پاس صبح کی نماز پڑھی تو اس میں قنوت نہیں پڑھی۔ وجہ دریافت کی گئی تو فرمایا: اس صاحبِ قبر کا ادب مانع ہوا" (الخیرات ص ۶۳)

۲۱۔۔۔ امام نضر بن شمیلؒ (م ۲۰۴ھ): لوگ علم فقہ سے خواب میں تھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فقہ کی شرح و تفصیل کر کے انہیں بیدار کر دیا۔" (الخیرات ص ۳۱)

۲۲۔۔۔ امام یزید بن ہارونؒ (م ۲۰۶ھ): "میں نے جن لوگوں کو دیکھا ہے ان میں ابو حنیفہؒ سے بڑا فقیہ کسی کو نہیں دیکھا۔" (مناقب ذہبی ص ۱۸) "میں نے ابو حنیفہؒ سے بڑھ کر کوئی عاقل۔ افضل اور صاحب ورع نہیں دیکھا۔" (مناقب ذہبی ۲۹) "میں نے ان سے زیادہ حلیم نہیں دیکھا، ان کے پاس فضیلت تھی دین تھا۔ پرہیزگاری تھی۔ زبان کی حفاظت تھی۔ اور مفید کاموں کی طرف توجہ تھی" (الخیرات ص ۵۳)

۲۳۔۔۔ امام عبداللہ بن داؤد الخریبیؒ (م ۲۱۳ھ): "اہلِ اسلام پر واجب ہے کہ اپنی نمازوں میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے لئے دعا کیا کریں۔" تاریخ بغداد (ص ۳۴۴ ج ۱۳ مناقب ذہبی ص ۱۹)

۲۴۔۔۔ امام مکی بن ابراہیمؒ (م ۲۱۵ھ): "حضرت امامؒ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے"۔ (تاریخ بغداد ص ۳۴۵ ج ۱۳، مناقب ذہبی ص ۱۹)

۲۵۔۔۔ محدث عبیداللہ بن عائشہؒ: (۲۲۸ھ) ایک دفعہ انہوں نے امامؒ کی سند سے ایک حدیث بیان فرمائی تو حاضرین میں سے کسی نے کہا نہیں ہمیں ان کی حدیث نہیں چاہئے۔ انہوں نے

فرمایا: "میاں! تم نے ان کو دیکھا نہیں۔ دیکھ لیا ہوتا تو تمہیں ان کی چاہت ہوتی۔ تمہاری اور ان کی حالت اس شعر کے مطابق ہے۔

اَقِلُّوا عَلَيْهِمْ وَيْحَكُمْ لَا اَبَا لَكُمْ   مِنَ اللَّوْمِ اَوْسُدُّوا الْمَكَانَ الَّذِي سَدَّا

(تاریخ بغداد ص ۳۶۸ ج ۱۳)

(تمہارا ناس ہو جائے اس پر ملامت کم کرو، یا وہ کام کر کے دکھاؤ جو اس نے کیا کیا)

۲۶___ امام جرح و تعدیل یحییٰ بن معین" (م ۲۳۳ھ): حافظ ذہبی اپنے رسالہ "الرواۃ الثقات المتکلم فیہم بما لا یوجب ردھم" ص ۷ میں لکھتے ہیں کہ "ابن معین حنفیہ میں سے غالی قسم کے حنفی ہیں۔ اگرچہ محدث ہیں۔" (ماتمس الیہ الحاجۃ لمن یطالع سنن ابن ماجہ۔ ص ۲۷) فرمایا کرتے تھے: "میرے نزدیک قرأت بس ہے تو حمزہ کی۔ اور فقہ امام ابو حنیفہ" کی"۔ (تاریخ بغداد ص ۳۴۷ ج ۱۳)

۲۷___ امام اہل سنت احمد بن محمد بن حنبل شیبانی" (م ۲۴۱ھ): ابو بکر مروزی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل" کو یہ فرماتے ہوئے خود سنا ہے کہ "ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف خلقِ قرآن کے قول کی نسبت صحیح نہیں۔" میں نے عرض کیا: "الحمد للہ..... اے ابو عبداللہ! وہ علم کے بلند مرتبہ پر فائز تھے۔" امام احمد" نے فرمایا: "سبحان اللہ! وہ علم۔ ورع۔ زہد اور ایثارِ آخرت میں ایسے مقام پر فائز تھے جس پر کوئی نہیں پہنچ سکتا، انہیں اس بات پر کوڑے لگائے گئے کہ ابو جعفر منصور کے دورِ حکومت میں قضا کے منصب کو قبول کر لیں، مگر انہوں نے کسی طرح قبول نہیں فرمایا۔" (مناقب ذہبی ص ۲۷، الخیرات ص ۳۰)

۲۸___ امام ابو داؤد" (سلیمان بن الاشعث السجستانی (م ۲۷۵ھ): "اللہ تعالیٰ امام مالک پر رحمت فرمائے وہ امام تھے۔ اللہ تعالیٰ امام ابو حنیفہ" پر رحمت فرمائے وہ امام تھے۔"

(مناقب ذہبی ص ۲۱)

۲۹___ مؤرخ ابن الندیم" (محمد بن اسحاق ___ م ۲۸۵ھ): "بر و بحر، شرق و مغرب اور دور و نزدیک میں جو علم ہے وہ آپ ہی کا مدون کردہ ہے۔ رضی اللہ عنہ"۔

(فہرست ابن ندیم ص ۲۹۹)

۳۰___ حافظ مغرب ابو عمر ابن عبدالبر المالکی" (م ۴۶۳ھ):

"جن حضرات نے حضرت امام" سے روایت لی ہے اور آپ کی توثیق کی ہے اور آپ کی مدح و توصیف فرمائی ہے وہ زیادہ ہیں بہ نسبت ان لوگوں کے جنہوں نے آپ پر نکتہ چینی کی ہے۔ اور جن

محدثین نے آپ پر نکتہ چینی کی ہے، ان کا بیشتر اعتراض یہ ہے کہ آپ رائے اور قیاس سے بہت کام لیتے ہیں۔ اور آپ ارجا کے قائل ہیں (یعنی اعمال کی نفی سے ایمان کی نفی نہیں ہوتی) ___ داناؤں کا قول ہے کہ گزشتہ بزرگوں میں کسی شخصیت کے عبقری ہونے کی علامت یہ ہے کہ اس کے بارے میں دو متضاد انتہا پسندانہ رائیں ہوں۔ جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بارے میں دو گروہ ہلاک ہوئے۔ ایک حد سے بڑھ کر دوستی کرنے والا۔ اور دوسرا حد سے بڑھ کر دشمنی کرنے والا اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا کہ "تیرے بارے میں دو گروہ ہلاک ہوں گے۔ ایک محب مفرط۔ دوسرا مبغض مفتری"۔ اور وہ عبقری شخصیتیں جو دین و فضل میں آخری حد تک پہنچ گئی ہوں ان میں لوگوں کی اسی طرح متضاد اور انتہا پسندانہ رائیں ہوا کرتی ہیں۔"

(جامع البیان العلم ص ۱۴۹)

۳۱___ امام حجۃ الاسلام ابو حامد محمد الغزالی الشافعی" (م ۵۰۵ھ): "اللہ کی قسم! جو طالب، غالب، مدرک، مہلک، ضار۔ اور نافع ہے اور جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ میرا عقیدہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امتِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے معانی فقہ کے حقائق میں سب سے زیادہ غوطہ زن ہیں۔"

(امام غزالی" کا خط مندرجہ "فضائل الانام من رسائل حجۃ الاسلام" مطبوعہ ایران ۱۳۳۳ھ
منقول از تعلیقات مقدمہ کتاب التعلیم ص ۶۱ از مولانا محمد عبدالرشید نعمانی مدظلہ)

حضرت امام" کے حق میں اکابر امت کے سینکڑوں بلکہ ہزاروں توصیفی کلمات میں سے یہ چند جملے نقل کیے ہیں۔ ان سے ہر منصف کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت امام" زہد و ورع، خوف و خشیت، علم و فضل، دیانت و تقویٰ، عقل و دانش اور دیگر اوصافِ خیر میں اپنے دور میں بھی (جو خیر القرون کا دور تھا) فائق الاقران تھے، بعد کی امت فقہ انہی کی خوشہ چین ہے۔ یہی راز ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے نصف سے زائد امت کو ان کی اقتداء پر جمع کر دیا ___ اس کے باوجود جو لوگ ایسے مقبول بارگاہِ الٰہی سے سوءِ ظن رکھتے ہیں، ان کی حالت پر حسرت و افسوس کے سوا کیا عرض کیا جا سکتا ہے۔ امام ربانی مجدد الف ثانی" کے الفاظ میں:

"وائے ہزار وائے از تعصبہائے باردایشاں، و از نظرہائے فاسد ایشاں۔ بانی فقہ ابو حنیفہ" است. و سہ حصہ از فقہ او را مسلم داشتہ اند۔ و در ربع باقی ہم شرکت دارند باوے۔ در فقہ صاحب خانہ او ست۔ و دیگراں ہمہ عیال وے اند ___ باوجود التزام ایں مذہب مرا با امام شافعی" گویا محبت ذاتی است، و بزرگ میدانم، لہذا در بعضے اعمال نافلہ تقلید مذہب او می نمایم۔ اما چہ کنم کہ دیگراں را باوجود وفور علم و کمال تقویٰ در جنب امام ابی حنیفہ" در رنگ طفلاں می یابم۔ والا مرالی

اللہ سبحانہ۔ "

(مکتوبات امام ربانی، دفتر دوم مکتوب نمبر ۵۵)

ترجمہ:۔ "افسوس! ہزار افسوس! ان کے تعصب بارد اور ان کی نظر فاسد پر، فقہ کے بانی ابو حنیفہ" ہیں۔ اور علمائے فقہ کے تین حصے آپ کے لئے مسلم رکھے ہیں۔ اور باقی چوتھائی میں دوسرے حضرات آپ کے ساتھ شریک ہیں۔ فقہ میں صاحب خانہ وہ ہیں۔ اور دوسرے ان کے عیال ہیں ——— مذہب حنفی کے التزام کے باوجود امام شافعی" کے ساتھ مجھے گویا ذاتی محبت ہے اور ان کی عظمت و بزرگی کا قائل ہوں۔ اس لئے بعض نفلی اعمال میں ان کے مذہب کی تقلید کرتا ہوں۔ لیکن کیا کروں، دوسرے حضرات کو وفور علم اور کمال تقویٰ کے باوجود، امام ابو حنیفہ" کے مقابلے میں بچوں کے رنگ میں پاتا ہوں"۔

اس بحث کے آخر میں مناسب ہے کہ حضرت مولانا میر محمد ابراہیم سیالکوٹی" (م ۱۳۷۵ھ) کی کتاب "تاریخ اہل حدیث" سے دو اقتباس نقل کر دیئے جائیں:

ایک زمانے میں موصوف کو حضرت امام" کے خلاف لکھنے کا کچھ خیال ہوا۔ لیکن حق تعالیٰ شانہ نے ان کے دین و تقویٰ اور صفائے باطن کی برکت سے انہیں اس بلا سے محفوظ رکھا۔ مولانا مرحوم خود لکھتے ہیں:

"اس مقام پر اس کی صورت یوں ہے کہ جب میں نے اس مسئلہ کے لئے کتب متعلقہ المدی سے نکالیں اور حضرت امام صاحب" کے متعلق تحقیقات شروع کی تو مختلف کتب کی ورق گردانی سے میرے دل پر کچھ غبار آ گیا جس کا اثر بیرونی طور پر یہ ہوا کہ دن دوپہر کے وقت جب سورج پوری طرح روشن تھا۔ یکایک میرے سامنے گھپ اندھیرا چھا گیا۔ گویا "ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ" کا نظارہ ہو گیا۔ معاً خدا تعالیٰ نے میرے دل میں ڈالا کہ یہ حضرت امام صاحب" سے بد ظنی کا نتیجہ ہے، اس سے استغفار کرو۔ میں نے کلماتِ استغفار دھرانے شروع کیے، وہ اندھیرے فوراً کافور ہو گئے۔ اور ان کے بجائے ایسا نور چمکا کہ اس نے دوپہر کی روشنی کو مات کر دیا اس وقت سے میری امام صاحب" سے حسنِ عقیدت اور بڑھ گئی، اور میں ان شخصوں سے، جن کو حضرت امام صاحب" سے حسن عقیدت نہیں ہے، کہا کرتا ہوں کہ میری اور تمہاری مثال اس آیت کی مثال ہے کہ حق تعالیٰ شانہ منکرینِ معارجِ قدسیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتا ہے: "اَفَتُمٰرُوْنَهٗ عَلٰى مَا يَرٰى۔" میں نے جو کچھ عالم بیداری و ہوشیاری میں دیکھ لیا اس میں مجھ سے جھگڑا کرنا بے سود ہے۔"

(تاریخ اہلِ حدیث ص ۷۲)

دوسری جگہ مشہور اہلِ حدیث عالم حضرت مولانا حافظ محمد عبد المنان وزیر آبادی" کے حالات میں لکھتے ہیں:

"آپ ائمۂ دین کا بہت ادب کرتے تھے۔ چنانچہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص ائمۂ دین اور خصوصاً امام ابو حنیفہ" کی بے ادبی کرتا ہے اس کا خاتمہ اچھا نہیں ہوتا۔"

(تاریخ اہلِ حدیث ص ۴۳۷)

منقول از "مقام ابی حنیفہ" از مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ ص ۱۴۸، ۱۴۹)

حق تعالیٰ شانہ اس آفت سے ہر مسلمان کو محفوظ رکھے۔ اور اور سب کا خاتمہ بالخیر فرمائے:۔

بس تجربہ کردیم دریں دیر مکافات
با دردکشاں ہر کہ در افتاد بر افتاد

ترجمہ:۔ بس تجربہ کر لیا ہم نے اس مکافات کی دنیا میں۔ کہ جو (شراب محبت کی) تلچھٹ پینے والوں کے ساتھ الجھا وہ تباہ ہو گیا۔

ان تمہیدی نکات کے بعد اب سوالات کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

سوال اوّل: کیا صحیحین کی روایت مقدم ہے؟

س ۱:۔ متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب میں موجود کسی حدیث سے متصادم ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہیے۔

ج ۱:۔ بعض شافعیہ نے یہ اصول ذکر کیا ہے۔ کہ صحیحین کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ پھر بخاری کی، پھر مسلم کی، پھر جو دونوں کی شرط پر مشتمل ہو۔ پھر جو ان میں سے ایک کی شرط پر مشتمل ہو۔ پھر جس میں صحت کی عام شرائط پائی جائیں۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ اصول محل نظر ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ غیر صحیحین کی روایت صحیحین کی روایت سے اصح ہو۔ یا اس کے مساوی ہو۔ شیخ ابن ہمام فتح القدیر (ص ۳۱۷ ج ۱ باب النوافل) میں لکھتے ہیں۔

وَكَوْنُ مُعَارِضِهٖ فِي الْبُخَارِيْ لَا يَسْتَلْزِمُ تَقْدِيْمَهٗ بَعْدَ اِشْتِرَاكِهِمَا فِي الصِّحَّةِ. بَلْ يُطْلَبُ التَّرْجِيْحُ، مِنْ خَارِجٍ۔ وَقَوْلُ مَنْ قَالَ: "اَصَحُّ الْاَحَادِيْثِ مَا فِي الصَّحِيْحَيْنِ ثُمَّ مَا انْفَرَدَ بِهِ الْبُخَارِيُّ ثُمَّ مَا انْفَرَدَ بِهٖ مُسْلِمٌ. ثُمَّ مَا اشْتَمَلَ عَلٰى شَرْطِهِمَا مِنْ غَيْرِهِمَا ثُمَّ مَا اشْتَمَلَ عَلٰى شَرْطِ اَحَدِهِمَا" تَحَكُّمٌ لَا يَجُوْزُ التَّقْلِيْدُ

فِیْهِ. اِذِالْاَصَحِّیَّةُ لَیْسَ اِلَّا لِاشْتِمَالِ رُوَاتِهِمَا عَلَی الشُّرُوْطِ الَّتِیْ اعْتَبَرَاهَا فَاِذَا فُرِضَ وُجُوْدُ تِلْكَ الشُّرُوْطِ فِیْ رُوَاةِ حَدِیْثٍ فِیْ غَیْرِ الْکِتَابَیْنِ اَفَلَا یَکُوْنُ الْحُکْمُ بِاَصَحِّیَّةِ مَا فِی الْکِتَابَیْنِ عَیْنَ التَّحَکُّمِ ثُمَّ حُکْمُهُمَا اَوْ حُکْمُ اَحَدِهِمَا بِاَنَّ الرَّاوِیَ الْمُعَیَّنَ مُجْتَمِعٌ تِلْكَ الشُّرُوْطُ لَیْسَ مِمَّا یُقْطَعُ فِیْهِ بِمُطَابَقَةِ الْوَاقِعِ فَیَجُوْزُ کَوْنُ الْوَاقِعِ خِلَافَهُ.

ترجمہ:- "اور اس حدیث کی معارض حدیث کے بخاری میں ہونے سے لازم نہیں آتا کہ بخاری کی روایت مقدم ہو۔ جب کہ دونوں صحت میں مشترک ہیں۔ بلکہ ترجیح خارج سے تلاش کی جائے گی۔ اور جس شخص نے یہ کہا کہ صحیحین کی روایت زیادہ صحیح ہے پھر بخاری کی، پھر مسلم کی، پھر جو دونوں کی شرائط پر مشتمل ہو۔ پھر جو ان میں سے ایک کی شرائط پر مشتمل ہو۔" اس کا قول محض تحکم اور سینہ زوری ہے۔ جس کی تقلید جائز نہیں۔ کیونکہ زیادہ صحیح ہونے کا سبب اس کے سوا کیا ہے کہ وہ حدیث ان شرائط پر مشتمل ہے۔ جو بخاریؒ و مسلمؒ نے اپنے راویوں میں ملحوظ رکھی ہیں۔ پس جب ان ہی شرائط کا وجود کسی ایسی حدیث میں فرض کیا جائے جو ان دونوں کتابوں کے علاوہ کسی اور کتاب میں ہو اس صورت میں ان دونوں کتابوں کی روایت کو اصح کہنا محض سینہ زوری نہیں تو اور کیا ہے۔

پھر بخاری و مسلم کا یا ان میں سے کسی ایک کا کسی خاص راوی کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا کہ اس میں یہ سب شرائط پائی جاتی ہیں ایسی چیز نہیں جو قطعی طور پر واقع کے مطابق بھی ہو ـــــ ہو سکتا ہے کہ واقعہ اس کے خلاف ہو۔"

یہاں یہ امر بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ ائمۂ مجتہدین (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کا زمانہ مؤلفینِ صحاحِ ستہ سے مقدم ہے۔ اس لئے صحیحین کی روایت کے راجح ہونے یا نہ ہونے کا سوال بعد کے لوگوں کے بارے میں تو پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن ائمۂ مجتہدین کے حق میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ائمۂ مجتہدین کے سامنے مرفوع، موقوف، مرسل احادیث اور صحابہ و تابعین کے فتاویٰ اور خیر القرون کے تعامل کا پورا ذخیرہ موجود تھا۔ انہوں نے ان تمام امور کی روشنی میں فقہی مسائل کو مدون کیا اور مختلف فیہ مسائل میں اپنے اپنے مدارکِ اجتہاد اور فہم و بصیرت کے مطابق بہتر سے بہتر پہلو کو اختیار کیا۔

محدثین کا منصب احادیث و روایات کو اسانید سے نقل کر دینا ہے۔ لیکن ان میں کون ناسخ ہے کون منسوخ۔ کون راجح ہے کون مرجوح، کس میں شرعی اصول اور قاعدہ ذکر کیا گیا ہے۔ اور کس

میں استثنائی صورت مذکور ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ یہ وہ امور ہیں جن کی تنقیح فقہائے امت اور ائمۂ اجتہاد کا منصب ہے۔ جس طرح ہم احادیث کی تصحیح و تحسین اور راویوں کی جرح و تعدیل میں محدثین کے محتاج ہیں۔ اسی طرح کتاب و سنت کے فہم و استنباط۔ متعارض نصوص کے درمیان توفیق و تطبیق اور ترجیح میں حضرات فقہائے امّت کے محتاج ہیں۔

الغرض کسی حدیث کے اصح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ معمول بہ بھی ہو۔ یا عمل کے اعتبار سے راجح بھی ہو۔ خود صحیح بخاری میں اس کی متعدد مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ کہ حدیث صحیح بخاری میں موجود ہے۔ لیکن امام بخاریؒ کا فتویٰ اس کے مطابق نہیں۔ اور کوئی عقلمند اس چیز کو دیکھ کر امام بخاریؒ کی جانب سے سوئے ظن میں مبتلا نہیں ہو سکتا۔ ٹھیک اسی طرح اگر ائمۂ اجتہاد کسی صحیح حدیث کو نہیں لیتے تو یقیناً اس کی بھی کوئی وجہ ہو گی یہاں بھی سوئے ظن نہیں ہونا چاہئے۔

اور یہ امر بھی واضح ہے کہ امام بخاریؒ کا کسی حدیث کو اپنی کتاب میں درج کر دینا ہی امام بخاریؒ کی طرف سے اس کی تصحیح ہے۔ اسی طرح ائمہ مجتہدین جب کسی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں تو یہ ان کی طرف سے حدیث کی تصحیح ہے۔ گو بعد کے لوگوں کو وہ حدیث بسند ضعیف پہنچی ہو۔

سوال دوم . فاتحہ خلف الامام

س ۲: قرآن کریم کی کوئی آیت اگر قوی حدیث نبویؐ سے متصادم ہو تو کسے اختیار کرنا چاہئے۔ (مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت کا مفہوم یہ ہے کہ "جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو" اور حدیث مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورۂ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھ لو۔ ـــــ یہ پڑھنا امام کی آیت پر سکتہ کی حالت میں یا کہ امام کے سورۃ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد، یا ساتھ ساتھ، یا نہ پڑھے،۔ یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے جو "فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔" اگر امام کا ہی فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے پھر دیگر ارکان کے لئے مقتدی کا وہ کیوں ضروری ہے۔ جیسے ثناء، تسبیحات، تشہد درود وغیرہ ـــــ)

ج ۲: آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ارشاداتِ طیبہ قرآنِ کریم کی شرح و تفسیر ہیں۔ اس لئے واقعہ نفس الامری کے اعتبار سے قرآنِ کریم اور حدیثِ صحیح کے درمیان تعارض یا تصادم ممکن ہی نہیں اگر بظاہر تعارض نظر آئے۔ (اور ان میں سے کسی ایک کا حکم منسوخ بھی نہ ہو) تو یہ دونوں میں سے کسی ایک کے مفہوم اور منشا کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہو گا۔ اور دونوں کے درمیان توفیق و

تطبیق کی ضرورت ہوگی۔ اور یہ بہت دقیق علم ہے۔ جس کے لئے غیر معمولی فہم وبصیرت اور قوت اجتہاد کی ضرورت ہے۔

زیرِ بحث مسئلہ میں قرآنِ کریم اور احادیثِ طیبہ میں کوئی تعارض نہیں۔ کیونکہ قرآنِ کریم کی یہ آیت۔

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ (الاعراف ۲۰۴)

ترجمہ:۔ اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ جیسا کہ امام ابن کثیرؒ نے اس آیت کے ذیل میں صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن مسعود۔ ابوہریرہ۔ ابن عباس اور عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہم کے اور تابعین میں سے سعید بن جبیر۔ عطا بن ابی رباح۔ عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم۔ ابراہیم نخعی۔ شعبی۔ حسن بصری۔ ابن شہاب زہری۔ مجاہد۔ قتادہ۔ اور عبید بن عمیر رحمہم اللہ کے ارشادات نقل کیے ہیں۔ (دیکھئے تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۰/۲۸۱)

حافظ ابن تیمیہؒ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں۔

وَقَدِ اسْتَفَاضَ عَنِ السَّلَفِ اَنَّهَا نَزَلَتْ فِى الْقِرَاءَةِ فِى الصَّلٰوةِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ فِى الْخُطْبَةِ وَذَكَرَ اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ الْاِجْمَاعَ عَلٰى اَنَّهَا نَزَلَتْ فِىْ ذٰلِكَ. (طبع قدیم ص ۱۴۳ ج ۲ طبع جدید ص ۲۶۹ ج ۲)

ترجمہ:۔ اور سلف سے استفاضہ وشہرت کے ساتھ منقول ہے کہ یہ آیت قرات فی الصلوٰۃ کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور بعض کا قول ہے کہ خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور امام احمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ یہ نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ (طبع قدیم ص ۱۴۳ ج ۲ طبع جدید ص ۲۶۹ ج ۲)

دوسری جگہ لکھتے ہیں۔

اَحَدُهَا مَا ذَكَرَهُ الْاِمَامُ اَحْمَدُ مِنْ اِجْمَاعِ النَّاسِ عَلٰى اَنَّهَا نَزَلَتْ فِى الصَّلٰوةِ وَفِى الْخُطْبَةِ وَكَذٰلِكَ قَوْلُهٗ "وَاِذَا قَرَاَ فَاَنْصِتُوْا"

(ص ۳۱۲ ج ۲، ۳۱۳ ج ۲)

ترجمہ:۔ ایک وہ جو امام احمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ لوگوں کا اجماع ہے کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

اسی طرح ارشاد نبویؐ "واذا قرا فانصتوا" بھی —— (ص ۳۱۲ ج ۲ — ص ۳۱۳ ج ۲۳)

اور موفق ابن قدامہ "المغنی" میں لکھتے ہیں۔

قَالَ اَحْمَدُ فِىْ رِوَايَةِ اَبِىْ دَاوٗدَ: اَجْمَعَ النَّاسُ عَلٰى اَنَّ هٰذِهِ الْاٰيَةَ نَزَلَتْ فِى الصَّلٰوةِ (ص ۵۶۲ جلد اول)

ترجمہ:۔ ابوداؤد کی روایت ہے کہ امام احمدؒ نے فرمایا، لوگوں کا اسپرا جماع ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی۔

پس یہ آیت کریمہ نمازِ با جماعت میں امام اور مقتدی دونوں کا الگ الگ وظیفہ مقرر کرتی ہے کہ امام کا وظیفہ قرات ہے۔ اور مقتدی کا وظیفہ امام کی قرات کی طرف متوجہ ہونا اور خاموش رہنا —— اس آیت کی روشنی میں مقتدی کا وظیفہ خود قرات کرنا نہیں بلکہ اس کے ذمہ یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ وہ خاموش رہ کر امام کی قرات کی طرف متوجہ رہے۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ مقتدی کے ذمہ قرات فرض نہیں ورنہ اسے خاموشی کا حکم نہ دیا جاتا۔ بلکہ قرات کا فرض ادا کرنے کا حکم دیا جاتا شیخ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

وَذَكَرَ الْاِجْمَاعَ عَلٰى اَنَّهٗ لَا تَجِبُ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْمَامُوْمِ حَالَةَ الْجَهْرِ (حوالہ بالا)

ترجمہ:۔ اور امام احمدؒ نے اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ امام جب جہری قراۃ کرے تو مقتدی کے ذمہ قرات واجب نہیں۔

موفق ابن قدامہؒ نے اس کی تفصیل امام احمدؒ کے حوالے سے یوں نقل کی ہے:

قَالَ اَحْمَدُ مَا سَمِعْنَا اَحَدًا مِّنْ اَهْلِ الْاِسْلَامِ يَقُوْلُ اِنَّ الْاِمَامَ اِذَا جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ لَا تُجْزِئُ صَلٰوةُ مَنْ خَلْفَهٗ اِذَا لَمْ يَقْرَاْ. وَقَالَ هٰذَا النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَصْحَابُهٗ وَالتَّابِعُوْنَ وَهٰذَا مَالِكٌ فِىْ اَهْلِ الْحِجَازِ وَهٰذَا الثَّوْرِىُّ فِىْ اَهْلِ الْعِرَاقِ وَهٰذَا الْاَوْزَاعِىُّ فِىْ اَهْلِ الشَّامِ وَهٰذَا اللَّيْثُ فِىْ اَهْلِ مِصْرَ مَا قَالُوْا لِرَجُلٍ صَلّٰى وَقَرَاَ اِمَامُهٗ وَلَمْ يَقْرَاْ هُوَ صَلٰوتُكَ بَاطِلَةٌ (المغنی ص ۵۶۲ ج ۱)

ترجمہ:۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے اہلِ اسلام میں سے کسی کا یہ قول نہیں سنا کہ جب امام جہری قرات کرے تو مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی جب کہ وہ خود قرات نہ کرے۔ امام احمدؒ نے فرمایا۔ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ وتابعینؒ ہیں۔ یہ اہلِ حجاز میں امام مالکؒ ہیں۔ یہ اہلِ عراق میں امام ثوریؒ ہیں۔ یہ اہلِ شام میں امام اوزاعیؒ ہیں۔ یہ اہلِ مصر میں امام لیثؒ ہیں ان میں سے کسی نے یہ فتویٰ

نہیں دیا کہ جب امام قرأت کرے اور مقتدی قرأت نہ کرے تو مقتدی کی نماز باطل ہو جاتی ہے۔

الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ نے اس آیت سے یہی سمجھا ہے کہ جب مقتدی کو خود قرأت کرنے کے بجائے امام کی قرأت کی طرف متوجہ ہونے اور خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے تو اس سے آپ سے آپ یہ لازم آتا ہے کہ مقتدی کے ذمہ قرأت فرض نہیں بلکہ اس کا فریضہ امام کی قرأت کی طرف متوجہ ہونا اور خاموش رہنا ہے۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ امام کی قرأت صرف اس کی اپنی ذات کے لئے نہیں بلکہ پوری قوم کی طرف سے ہے، ورنہ مقتدیوں کو امام کی قرأت کے استماع وانصات کا حکم نہ دیا جاتا۔ بلاشبہ قرأت نماز میں فرض ہے، مگر مقتدی اس فرض کو خود اپنی زبان سے ادا نہیں کرے گا۔ بلکہ اس کا یہ فرض امام کی زبان سے ادا ہو گا۔ اور امام کی قرأت مقتدی ہی کی قرأت سمجھی جائے گی۔

الغرض یہ تین مضامین ہیں جو اس آیت کریمہ میں ارشاد ہوئے ہیں:

اول:۔ مقتدی کا کام قرأت کرنا نہیں۔ بلکہ امام کی قرأت کو سننا اور خاموش رہنا ہے۔

دوم:۔ قرأت مقتدی کے ذمہ فرض نہیں۔ بلکہ یہ فرض اس کی جانب سے امام ادا کرے گا۔

سوم:۔ امام کی قرأت تنہا اس کی اپنی ذات کیلئے نہیں بلکہ پوری قوم کی طرف سے ہے اس لئے امام کی قرأت مقتدی ہی کی قرأت ہے۔

ان تین نکات کو خوب اچھی طرح ذہن میں رکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ارشاداتِ عالیہ پر غور فرمایئے تو وہاں بھی امام اور مقتدی کے تعلق میں انہی تین چیزوں کی تفصیل و تاکید نظر آئے گی۔ چنانچہ:

۱ــــ صحیح مسلم میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔

إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَنَا فَبَيَّنَ لَنَا سُنَّتَنَا وَعَلَّمَنَا صَلٰوتَنَا۔ فَقَالَ: إِذَا صَلَّيْتُمْ فَأَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ۔ ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمْ أَحَدُكُمْ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا۔ (وَفِي حَدِيثِ جَرِيرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ قَتَادَةَ مِنَ الزِّيَادَةِ) "وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا" وَإِذَا قَالَ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ يُجِبْكُمُ اللهُ۔ فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا الْحَدِيثَ (صحیح مسلم ص۱۷۴ ج۱ باب التشہد

نسائی ص۱۴۶ ج۱) (ابو داؤد ص۱۴۰ ج۱، ابن ماجہ ص۶۱، مسند احمد ص۴۱۰ ج۴)

ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا۔ پس ہمارے لئے ہمارا طریقہ کار واضح فرمایا۔ اور ہمیں ہماری نماز سکھائی۔ چنانچہ آپؐ نے فرمایا۔ جب تم نماز شروع کرو تو صفیں خوب اچھی طرح سیدھی کر لیا کرو۔ پھر تم میں کا ایک شخص امام بنے پس جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو (اور بروایت جریر عن سلیمان عن قتادہ اس حدیث میں یہ اضافہ ہے کہ) "اور جب وہ قرأت شروع کرے تو تم خاموش ہو جاؤ" اور جب وہ "غیر المغضوب علیہم ولا الضالین" کہے تو تم آمین کہو۔ اللہ تعالیٰ تمہاری دعا کو قبول کریں گے۔ پھر جب وہ رکوع کرے تو تم رکوع کرو۔ الخ

۲ــــ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا۔ وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا وَإِذَا قَالَ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ۔ الخ

نسائی ص۱۴۶ ج۱، ابو داؤد ص۸۹ ج۱، ابن ماجہ ص۶۱)

ترجمہ:۔ امام اسی لئے تو مقرر کیا جاتا ہے کہ اسکی اقتدا کی جائے۔ پس جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو۔ اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش ہو جاؤ۔ اور جب وہ "غیر المغضوب علیہم ولا الضالین" کہے تو تم آمین کہو۔ الخ

یہ دونوں حدیثیں قرآن کریم کے ارشاد:

"اور جب قرآن پڑھا جائے تو اسپر کان دھرو۔ اور خاموش رہو۔" کی تشریح کرتی ہیں۔ اور ان میں چند امور لائقِ توجہ ہیں۔

اول:۔ یہ کہ ان احادیث میں اول سے آخر تک امام اور مقتدی کے فرائض و وظائف کا ذکر کیا گیا ہے، مگر جس طرح یہ فرمایا کہ جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو۔ جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو الخ اسی طرح یہ نہیں فرمایا گیا کہ جب وہ سورۃ فاتحہ پڑھے تو تم بھی پڑھو۔ بلکہ اس کے برعکس یہ فرمایا گیا ہے کہ جب وہ قراۃ شروع کرے تو تم خاموش رہو۔ پس اگر مقتدی کے ذمہ قرأت ہوتی تو ممکن نہیں تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ذکر نہ کرتے۔ اور یوں نہ فرماتے "واذا اقرء فاقرءوا" ــــ کہ جب امام قرأت شروع کرے تو تم بھی قرأت کرو۔ پس امام کے وظیفۂ قرأت کو ذکر کرنا۔ اور مقتدی کے حق میں اس کو ذکر نہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ قرأت امام کا وظیفہ ہے مقتدی کا نہیں۔

دوم:۔ پھر اسی پر اکتفا نہیں فرمایا جاتا۔ بلکہ صاف صاف یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ جب امام قرأت

کرے تو تم خاموش رہو، پس ایک طرف امام کے حق میں قرأت کا ذکر کرنا اور دوسری طرف امام کی قرأت کے وقت مقتدی کو خاموشی کا حکم دینا اس امر کی تصریح ہے کہ امام کی قرأت میں امام اور مقتدی دونوں شریک ہیں۔ اور یہ شرکت امام کی قرأت اور مقتدی کی خاموشی کے دو طرفہ عمل کی وجہ سے ہے۔ پس اگر مقتدی خاموشی اختیار نہ کرے بلکہ اپنی قرأت میں مشغول ہو جائے تو ایک تو وہ اپنے اس وظیفہ سے روگردانی کرنے والا ہوگا۔ جو قرآن کریم اور حدیث نبوی نے اس کیلئے متعین فرمایا ہے۔ یعنی استماع و انصات ـــ دوسرے ایسی حالت میں امام کی قرأت میں اس کی شرکت متصور نہیں ہو سکتی جب کہ شارع کا مقصد اور مطمح نظر مقتدی کو امام کی قرأت میں شریک کرنا ہے۔

سوم: ـ یہ کہ مقتدی کو حکم دیا گیا ہے کہ جب امام "غیر المغضوب علیہم ولا الضالین" کہے تو مقتدی آمین کہے جس سے ایک تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام کی قرأت شروع ہونے کے بعد مقتدی کو پہلی بار سورۂ فاتحہ کے ختم پر بولنے کی اجازت دی گئی ہے۔ اس سے قبل اس کے لئے سوائے خاموشی کے کوئی وظیفہ مقرر نہیں کیا گیا۔ دوسرے یہ کہ مقتدی، امام کی فاتحہ پر آمین کہنے کے لئے اسی لئے مامور کیا گیا کہ سورۂ فاتحہ میں جو درخواست امام پیش کر رہا ہے وہ صرف اپنی طرف سے پیش نہیں کر رہا بلکہ پوری قوم کے نمائندہ کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے اس لئے ختم فاتحہ پر تمام مقتدی آمین کہہ کر اس کی درخواست کی تائید کرتے ہیں۔ اگر یہ حکم ہوتا کہ امام اپنی فاتحہ پڑھے اور مقتدی اپنی اپنی پڑھیں تو اس طرح اجتماعی آمین کہنے کا حکم نہ دیا جاتا بلکہ ہر ایک کو اپنی اپنی فاتحہ پر آمین کہنے کا حکم ہوتا۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے امام اور مقتدی سب کو امام کی فاتحہ پر آمین کہنے کا حکم فرمایا تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ نماز با جماعت میں سورۂ فاتحہ پڑھ کر جو درخواست کی جاتی ہے وہ ہر ایک کی انفرادی درخواست نہیں بلکہ ایک وفد کی شکل میں اجتماعی درخواست ہے۔ امام اس وفد کا امیر ہے۔ اور وہی پوری قوم کی جانب سے متکلم ہے۔ اس لئے اس اجتماعی درخواست پر آمین بھی اجتماعی مقرر فرمائی گئی۔ ورنہ اگر ایک شخص کو متفق علیہ نمائندہ بنا کر اجتماعی درخواست پیش کرنا منظور نہ ہوتا تو نماز با جماعت کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ ہر شخص اپنی انفرادی نماز میں انفرادی درخواست کر لیا کرتا۔ وہ جماعت جماعت نہیں کہلاتی اور نہ وہ وفد وفد کہلاتا ہے جسکا ایک امیر اور ایک متکلم نہ ہو۔ بلکہ ہر شخص انفرادی طور پر اپنی اپنی درخواست پیش کیا کرے۔

چہارم: ـ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مقتدی کے فرائض کی تشریح کرتے ہوئے

تمہیداً یہ ارشاد فرمایا ہے۔

إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ

ترجمہ: ـ امام اسی لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔

اس میں تعلیم دی گئی ہے کہ مقتدی کا کام امام کی اقتداء متابعت کرنا ہے نہ کہ اس کی مخالفت ـــ اور متابعت اور مخالفت ہر رکن میں اپنی اپنی نوعیت کے لحاظ سے ہوگی۔ جب وہ تکبیر کہے تو تکبیر کہنا متابعت ہے۔ اس سے پہلے تکبیر کہہ لینا۔ یا اس کی تکبیر پر تکبیر نہ کہنا مخالفت ہے۔ اسی طرح جب وہ رکوع کرے تب رکوع کرنا متابعت ہے۔ اس سے پہلے رکوع کر لینا، یا اسکے رکوع میں جانے کے باوجود مقتدی کا رکوع نہ کرنا اس کی مخالفت ہے۔ اور رکوع سے اٹھ کر جب وہ "سمع اللہ لمن حمدہ" کہے تو جواب میں "ربنا لک الحمد" کہنا متابعت ہے۔ اور وہی فقرہ جو امام نے کہا ہے اس کا دہرا دینا متابعت کے خلاف ہے۔ اسی طرح جب امام قرأت شروع کرے تو مقتدی کا اپنے ذکر اذکار بند کر کے امام کی قرأت کی طرف متوجہ ہو جانا متابعت ہے۔ اور امام کے مقابلہ میں اپنی قرأت شروع کر دینا مخالفت ہے۔ جس کو احادیث میں منازعت سے تعبیر فرمایا ہے۔

خلاصہ یہ کہ شریعت نے مقتدی کو امام کی اقتدا اور متابعت کا حکم دیا ہے۔ اور اسی متابعت اور اجتماعیت کی غرض سے نماز با جماعت مشروع کی گئی ہے۔ اور قرأت کے موقعہ پر امام کی متابعت یہی ہے کہ مقتدی امام کی قرات کی طرف متوجہ رہے۔ اور خاموش رہے امام کے مقابلہ میں خود اپنی قرأت شروع کر دینا متابعت نہیں۔ بلکہ مخالفت اور منازعت ہے۔ اس لئے حکم دیا گیا:

وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا.

ترجمہ: ـ اور امام جب قرات شروع کرے تو خاموش ہو جاؤ۔

دوم: ـ اور جب یہ معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مقتدی کو امام کی متابعت کا حکم فرمایا ہے اور اس متابعت کے ضمن میں اس کی قرأت کو سننے اور خاموش رہنے کا حکم دیا ہے تو اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ امام ہی کی قرأت مقتدی کے لئے بھی کافی ہے۔ اس نکتہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے صراحتہً بھی ارشاد فرمایا ہے۔

عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَإِنَّ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ. (ابن ماجہ ص ۶۱، مسند احمد ص ۳۳۹
ج ۳، موطا امام محمد ص ۹۷، کتاب الآثار ص ۱۳۰ ج ۱)

ترجمہ:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کا امام ہو پس امام کی قرأت اسی کی قرأت ہے۔

یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے۔ بعض نے اس کو حضرت عبداللہ بن شداد؄ سے مرسلاً روایت کیا ہے۔ اور بعض نے سندِ متصل کے ساتھ۔ ـــــ شیخ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

وَثَبَتَ اَنَّهٗ فِيْ هٰذِهِ الْحَالِ قِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ. كَمَا قَالَ ذَالِكَ جَمَاهِيْرُ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ لَهُمْ بِاِحْسَانٍ وَفِيْ ذَالِكَ الْحَدِيْثِ الْمَعْرُوْفِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ قَالَ: "مَنْ كَانَ لَهٗ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهٗ قِرَاءَةٌ". وَهٰذَا الْحَدِيْثُ رُوِيَ مُرْسَلًا وَمُسْنَدًا. لٰكِنَّ اَكْثَرَ الْاَئِمَّةِ الثِّقَاتِ رَوَوْهُ مُرْسَلًا عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ شَدَّادٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَاَسْنَدَهٗ بَعْضُهُمْ وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ مُسْنَدًا. وَهٰذَا الْمُرْسَلُ قَدْ عَضَدَهٗ ظَاهِرُ الْقُرْاٰنِ وَالسُّنَّةِ وَقَالَ بِهٖ جَمَاهِيْرُ اَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِيْنَ وَمُرْسِلُهٗ مِنْ اَكَابِرِ التَّابِعِيْنَ وَمِثْلُ هٰذَا الْمُرْسَلِ يُحْتَجُّ بِهٖ بِاتِّفَاقِ الْاَئِمَّةِ الْاَرْبَعَةِ وَغَيْرِهِمْ وَقَدْ نَصَّ الشَّافِعِيُّ عَلٰى جَوَازِ الْاِحْتِجَاجِ بِمِثْلِ هٰذَا الْمُرْسَلِ

(فتاویٰ ابن تیمیہ صفحہ ۲۷۱ ج ۲۳)

ترجمہ:۔ اور یہ ثابت ہوا کہ اس حالت میں امام کی قرأۃ مقتدی کی قرأت ہے جیسا کہ جماہیر سلف وخلف صحابہ؄ و تابعینؒ اس کے قائل ہیں۔ اور اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی معروف حدیث وارد ہے کہ آپؐ نے فرمایا: "جس کے لئے امام ہو تو امام کی قرأت اسی کی قرأت ہے"۔

اور یہ حدیث مرسل اور مسند دونوں طرح روایت کی گئی ہے۔ لیکن اکثر ائمۂ ثقات نے اس کو عبداللہ بن شداد سے اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً روایت کیا ہے۔ اور بعض نے اس کو سند متصل سے روایت کیا ہے۔ ابن ماجہ نے اس کو مسند ذکر کیا ہے۔ اور ظاہرِ قرآن وسنت اس مرسل کے مؤید ہیں۔ اور جماہیر اہلِ علم صحابہ؄ وتابعینؒ اسی کے قائل ہیں اور اس کو مرسل نقل کرنے والے اکابرین تابعین میں سے ہیں۔ اس قسم کی مرسل

روایت سے ائمۂ اربعہ اور دیگر اہل علم کے نزدیک بالاتفاق استدلال صحیح ہے۔ اور امام شافعیؒ نے اس قسم کی مرسل حدیث سے استدلال صحیح ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے اس حدیث کی تصحیح کے سلسلہ میں جو کچھ فرمایا ہے اس کی وضاحت چند نکات میں کرتا ہوں۔

اول: اس کے ارسال واتصال میں اختلاف ہے۔ اور جب طرقِ صحیحہ سے اس کا مسند و متصل ہونا ثابت ہے تو اتصال کو ترجیح ہوگی۔ چنانچہ مسند احمد۔ مسند احمد بن منیع۔ مسند عبد بن حمید، موطا امام محمد۔ اور شرح معانی الآثار طحاوی میں اس کے مسند و متصل طرق بروایت ثقات موجود ہیں۔

دوم:۔ اگر اکثر حفاظ کی روایت کے مطابق اس کو مرسل بھی فرض کیا جائے تب بھی ظاہر قرآن وسنت اسی کا مؤید ہے۔ اس کی تفصیل اوپر کی سطور میں گزر چکی ہے۔

سوم:ـــــ جماہیر صحابہ؄ وتابعینؒ کا فتویٰ اسی حدیث کے مطابق ہے چنانچہ:

۱۔ صحیح مسلم ص ۲۱۰ میں عطا بن یسار سے مروی ہے کہ انہوں نے زید بن ثابت؄ سے قرأت مع الامام کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا۔

لَا قِرَاءَةَ مَعَ الْإِمَامِ فِيْ شَيْءٍ

ترجمہ:۔ امام کے ساتھ کسی نماز میں قرأت نہیں۔

۲۔ سنن نسائی ص ۹۲ ج ۱ میں حضرت ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے:

سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَفِيْ كُلِّ صَلٰوةٍ قِرَاءَةٌ؟ قَالَ نَعَمْ. قَالَ رَجُلٌ مِّنَ الْاَنْصَارِ وَجَبَتْ هٰذِهٖ. فَالْتَفَتَ اِلَيَّ وَكُنْتُ اَقْرَبَ الْقَوْمِ مِنْهُ فَقَالَ. مَا اَرَى الْإِمَامَ اِذَا اَمَّ الْقَوْمَ اِلَّا قَدْ كَفَاهُمْ.

ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ ہر نماز میں قرأت ہوتی ہے؟ فرمایا، ہاں۔ انصار میں سے ایک آدمی نے کہا۔ یہ تو واجب ہوگئی۔ پس آپؐ نے میری طرف التفات فرمایا اور میں آپؐ کے قریب تر بیٹھا تھا۔ پس فرمایا کہ امام جب کسی قوم کی امامت کرے تو میں سمجھتا ہوں کہ وہ سب کی طرف سے کافی ہے۔

امام نسائیؒ نے اس حدیث کو نقل کرکے فرمایا ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں بلکہ ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ لیکن مجمع الزوائد ص ۱۱۰ ج ۲ میں بروایت طبرانی یہ

حدیث مرفوعاً مروی ہے اور امام ہیثمی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد حسن ہے۔

۳۔ ترمذی ج ۲ ص ۴۲ ا میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

مَنْ صَلّٰی رَکْعَةً لَمْ یَقْرَأْ فِیْهَا بِاُمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ یُصَلِّ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ وَرَاءَ الْاِمَامِ۔

ترجمہ:۔ جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہیں پڑھی اس نے گویا نماز ہی نہیں پڑی الا یہ کہ امام کے پیچھے ہو۔

امام ترمذی" نے اس کو حسن صحیح کہا ہے۔ اور امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے۔
(تفصیل کے لئے دیکھئے امانی الاخبار ص ۱۳۶ ج ۲)

۴:۔ امام ابن کثیر" نے ابن جریر کی سند سے نقل کیا ہے،

صَلّٰی ابْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فَسَمِعَ نَاسًا یَقْرَؤُوْنَ مَعَ الْاِمَامِ، قَالَ اَمَا اَنْ لَکُمْ اَنْ تَفْهَمُوْا، اَمَا اَنْ لَکُمْ اَنْ تَعْقِلُوْا "وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا" کَمَا اَمَرَکُمُ اللّٰهُ (تفسیر ابن کثیر ص ۲۸۰ ج ۲)

ترجمہ:۔ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ نے نماز پڑھی۔ تو کچھ لوگوں کو سنا کہ وہ امام کے ساتھ قرأت کرتے ہیں۔ فرمایا۔ کیا ابھی وقت نہیں آیا کہ تم فہم حاصل کرو؟ کیا ابھی وقت نہیں آیا کہ تم سمجھو۔ "اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان دھرو اور خاموش رہو" جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اس کا حکم دیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے قرأت خلف الامام کی ممانعت مختلف طرق اور مختلف الفاظ میں وارد ہے۔

۵:۔ مؤطا امام مالک میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے،

کَانَ اِذَا سُئِلَ هَلْ یَقْرَأُ اَحَدٌ خَلْفَ الْاِمَامِ قَالَ اِذَا صَلّٰی اَحَدُکُمْ خَلْفَ الْاِمَامِ فَحَسْبُهٗ قِرَاءَةُ الْاِمَامِ وَاِذَا صَلّٰی وَحْدَهٗ فَلْیَقْرَأْ قَالَ وَکَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ لَا یَقْرَأُ خَلْفَ الْاِمَامِ (ص ۲۹)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جب دریافت کیا جاتا کہ کیا امام کی اقتداء میں قرأت کی جائے تو فرماتے کہ جب تم میں سے کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو امام کی قرأت کافی ہے۔ اور جب تنہا پڑھے تو قرأت کرے۔ نافع" کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قرات نہیں کیا

کرتے تھے۔

ان کے علاوہ متعدد صحابہ" و تابعین" کے فتاویٰ مؤطا امام محمد"۔ کتاب الآثار۔ شرح معانی الآثار طحاوی۔ مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں موجود ہیں۔

سوم:۔ تیسرا نکتہ شیخ ابن تیمیہ" نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس مرسل روایت کا سلسلہ سندِ صحابی کے بجائے طبقہ علیا کے تابعی پر ختم ہوتا ہے۔ جو اکثر و بیشتر صحابہ کرام" سے روایت کرتے ہیں، چنانچہ یہاں مرسل روایت حضرت عبداللہ بن شداد" سے مروی ہے۔ جن کی ولادت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے زمانہ میں ہوئی۔ اس لئے ان کا شمار صغیر السن صحابہ" میں ہوتا ہے، اور علمی طبقہ کے لحاظ سے ان کو کبار تابعین میں شمار کیا جاتا ہے، اس لئے ان کی مرسل حدیث کی حیثیت ایک اعتبار سے مراسیل صحابہ" کی ہے جو بالاتفاق حجت ہیں۔ اور چونکہ ان کی بیشتر احادیث حضرات صحابہ کرام" سے ہیں اس لئے یہ حدیث بھی انہوں نے کسی صحابی سے سنی ہوگی۔ خصوصاً جب کہ بعض طرق صحیحہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واسطہ بھی مذکور ہے۔

الغرض ان متعدد دلائل و شواہد کی روشنی میں حدیث:

"من کان له امام فقراءة الامام له قراءة"،

بلاشک و شبہ صحیح اور حجت ہے۔ قرآنِ کریم، احادیثِ نبویہ" اور فتاویٰ صحابہ" سے مؤید ہے امام احمد" ایسے ائمۂ اعلام نے اس سے استدلال کیا ہے۔ اس لئے حنفیہ اور جمہور ائمہ، امام ہی کی قرأت کو مقتدی کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔ اور بحکم قرآن و حدیث امام کی قرأت کے وقت مقتدی کے خاموش رہنے کو واجب جانتے ہیں۔

فاتحہ خلف الامام کے دلائل:۔

اور سوال میں جو ذکر کیا گیا ہے: "اور حدیث مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورہ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھو۔"

ذخیرۂ احادیث میں کوئی حدیث ایسی نہیں جس میں مقتدی پر فاتحہ کی قرأۃ واجب ٹھہرائی گئی ہو۔ اور یوں بھی یہ بات عقلاً مستبعد ہے کہ ایک طرف قرآنِ کریم اور احادیثِ شریفہ میں مقتدی کو خاموش رہنے اور امام کی قرأت سننے کا حکم دیا گیا ہو اور دوسری طرف عین امام کی قرأت کے وقت اسے سورہ فاتحہ پڑھنے کا حکم بھی دیا جائے۔ ایک طرف امام کی قرأت کو بعینہٖ مقتدی کی قرأت فرمایا گیا ہو اور پھر مقتدی کے ذمہ بھی قرأت کو واجب ٹھہرایا گیا ہو ـــــ البتہ اس مضمون کی

احادیث ضرور مروی ہیں کہ بعض حضرات نے از خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأت شروع کر دی جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے نکیر فرمائی۔ اور پھر بعض روایات کے مطابق سورہ فاتحہ پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ ذیل میں ہم ان احادیث پر غور کر کے شارع کے مقصد و مدعا کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

حدیث۔ لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ :۔

جو حضرات فاتحہ خلف الامام کا حکم کرتے ہیں صحت کے اعتبار سے ان کی سب سے قوی دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ ۔ مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ ۔ وَفِیْ رِوَایَۃٍ لِّمُسْلِمٍ ۔ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَصَاعِدًا (مشکوٰۃ صہ ۸۰)

ترجمہ۔ نماز نہیں اس شخص کی جس نے نہیں پڑھی فاتحۃ الکتاب — یہ بخاری و مسلم کی روایت ہے اور صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے۔ "جس نے نہیں پڑھی ام القرآن مع زائد"۔

یہ حدیث بلاشبہ صحیح اور متفق علیہ ہے، ائمہ ستہ نے اس کی تخریج کی ہے مگر جو حضرات فاتحہ خلف الامام کے قائل نہیں ان کے نزدیک یہ حدیث مقتدی کے حق میں نہیں بلکہ امام اور منفرد کے حق میں ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے۔

وَاَمَّا اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فَقَالَ مَعْنٰی قَوْلِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ۔ لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ : اِذَا کَانَ وَحْدَہٗ وَاحْتَجَّ بِحَدِیْثِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ حَیْثُ قَالَ : مَنْ صَلّٰی رَکْعَۃً لَّمْ یَقْرَأْ فِیْہَا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَلَمْ یُصَلِّ ۔ اِلَّا اَنْ یَّکُوْنَ وَرَاءَ الْاِمَامِ ۔ قَالَ اَحْمَدُ، فَھٰذَا رَجُلٌ مِّنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ تَاَوَّلَ قَوْلَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ اَنَّ ھٰذَا اِذَا کَانَ وَحْدَہٗ

(سنن ترمذی صہ ۴۲ ج ۱)

ترجمہ۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا ارشاد "نہیں نماز اس شخص کی جس نے نہیں پڑھی فاتحۃ الکتاب" اس صورت پر محمول ہے جب اکیلا پڑھے۔ اور انہوں نے حضرت جابر بن

عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ "جس نے کوئی رکعت پڑھی جس میں ام القرآن نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی۔ اِلّا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو"۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں۔ کہ یہ ایک صحابیؓ ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ارشاد "لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" کا مطلب یہی سمجھے ہیں کہ یہ تنہا نماز پڑھنے والے کے حق میں ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ یہاں دو مقام الگ الگ ہیں۔ ایک یہ کہ نماز میں کس قدر قرأت واجب اور ضروری ہے۔ جس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ دوم یہ کہ جب کوئی شخص امام کی اقتدا میں نماز پڑھے تو اسے فریضۂ قرأت خود ادا کرنا ہو گا یا امام اس کی طرف سے نمائندگی کرے گا۔ پہلے مسئلہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنے ارشاد گرامی "لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب فصاعدًا" میں ارشاد فرمایا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کا وجوب تو متعین ہے۔ اور چونکہ سورہ فاتحہ میں ہدایت کی درخواست کی گئی ہے۔ اور الم سے والناس تک پورا قرآن کریم اسی درخواست کا جواب ہے اس لئے نماز میں سورہ فاتحہ کے بعد اس کے جواب کا کچھ حصہ بھی واجب ہے۔ چنانچہ متعدد احادیث میں اس کے ساتھ "فصاعدًا" اور "وما زاد" بھی مروی ہے۔ یعنی سورۃ فاتحہ کے بعد قرآن کریم کا کچھ مزید حصہ بھی تلاوت کرنا ضروری ہے۔

بہرحال اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں قرأت کی مقدار واجب کو متعین فرمایا ہے۔ اور وہ ہے سورۃ فاتحہ اور اس کے ساتھ قرآن کریم کا کچھ مزید حصہ۔

اور دوسرے مسئلہ کو آپؐ نے اپنے ارشاد:

مَنْ کَانَ لَہٗ اِمَامٌ فَاِنَّ قِرَاءَۃَ الْاِمَامِ لَہٗ قِرَاءَۃٌ ۔

ترجمہ۔ جس کے لئے امام ہو تو امام کی قرأت اس کی قرأت ہے۔

میں بیان فرمایا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی کو چونکہ استماع و انصات کا حکم ہے اس لئے وہ بذات خود قرأت نہیں کرے گا۔ بلکہ امام اس کی جانب سے قرأت کا تحمل کریگا۔ اور امام کی قرأت مقتدی کی قرأت شمار ہو گی۔ یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کو "القاری" کے لقب سے ملقب فرما کر مقتدی کو اس کی قرأت پر آمین کہنے کا حکم دیا۔ مشکوٰۃ شریف ص ۷۹ میں صحیح بخاری کے حوالے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا ارشاد گرامی نقل کیا ہے۔

اِذَا اَمَّنَ الْقَارِیُ فَاَمِّنُوْا فَاِنَّ الْمَلٰٓئِکَۃَ تُؤَمِّنُ فَمَنْ وَافَقَ تَاْمِیْنُہٗ تَاْمِیْنَ الْمَلٰٓئِکَۃِ غُفِرَلَہٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِہٖ (صحیح بخاری ص ۱۰۲۷ ج ۲)

ترجمہ:۔ جب "قرأت کرنے والا" آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔ کیونکہ فرشتے بھی آمین کہتے ہیں۔ پس جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے موافق ہوئی۔ اس کے گزشتہ گناہ معاف ہو جائیں گے۔

ظاہر ہے کہ فرشتے خود سورۂ فاتحہ کی تلاوت نہیں کرتے بلکہ صرف امام کی آمین پر آمین کہتے ہیں۔ اور ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے آمین میں فرشتوں کی موافقت کا حکم فرمایا ہے۔ اور اسی پر مغفرت ذنوب کا وعدہ فرمایا ہے۔ اور اس وعدہ کو صرف آمین کہنے پر معلق فرمایا ہے۔ نہ کہ خود اپنی قرأت کرنے پر۔ بلکہ امام کو "القاری" کہہ کر اس طرف اشارہ فرمایا گیا ہے کہ قرأت کرنا امام کا منصب ہے۔ نہ کہ مقتدی کا۔ مقتدی کا منصب امام کی قرأت کو سننا اور خاموش رہنا ہے۔ واللہ اعلم۔

الغرض جب دو الگ الگ مسئلوں کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے الگ الگ حکم صادر فرمائے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک مسئلہ سے متعلق آپ کا جو ارشاد ہے اسے اٹھا کر دوسری جگہ چسپاں کر دیا جائے۔ اور اس دوسری جگہ کے لئے جو حکم فرمایا ہے اسے مہمل چھوڑ دیا جائے۔ خلاصہ یہ کہ مقتدی بھی سورہ فاتحہ کی قرأت کرتا ہے۔ مگر بطور خود نہیں بلکہ بحکم "من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ" امام کے توسط سے قرأت کرتا ہے۔ اور شارع نے امام کی قرأت کو حکماً مقتدی کی قرأت قرار دیا ہے۔ اس لئے یہ کہنا غلط ہے کہ چونکہ مقتدی خود قرأت نہیں کرتا اس لئے اس کی نماز نہیں ہوتی۔

محمد بن اسحاق کی روایت:۔

ان حضرات کی ایک دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو محمد بن اسحاق کی روایت سے مروی ہے۔

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلٰوةِ الْفَجْرِ فَقَرَأَ. فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ. فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ لَعَلَّكُمْ تَقْرَؤُنَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ قُلْنَا نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ! قَالَ لَا تَفْعَلُوْا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ. فَإِنَّهُ لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا رَوَاهُ أَبُوْدَاؤدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ مَعْنَاهُ. وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِيْ دَاؤدَ قَالَ وَأَنَا أَقُوْلُ مَالِيْ يُنَازِعُنِي الْقُرْاٰنُ. فَلَا تَقْرَؤُا بِشَيْءٍ مِنَ الْقُرْاٰنِ إِذَا جَهَرْتُ إِلَّا بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ (مشکوۃ ص: ۸۱ ج ۱)

ترجمہ:۔ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اقتداء میں فجر کی نماز پڑھ رہے تھے۔ آپ نے قرأت کی تو آپ پر قرأت دشوار ہو گئی۔ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا، شائد تم اپنے امام کے پیچھے قرأت کرتے ہو۔ ہم نے کہا، جی ہاں! یا رسول اللہ! فرمایا، ایسا نہ کیا کرو۔ سوائے فاتحہ الکتاب کے کیونکہ نماز نہیں اس شخص کی جو اس کو نہ پڑھے۔

اس کو ابو داؤد۔ ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے اور ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا "میں بھی کہہ رہا تھا کہ کیا بات ہے کہ قرآن مجھ سے کشاکشی کرتا ہے۔ (یعنی پڑھنے میں الجھن ہو رہی ہے) پس جب میں بلند آواز سے قرأت کروں تو کچھ نہ پڑھا کرو سوائے ام القرآن کے

اگرچہ امام بیہقی، امام دار قطنی اور دیگر بعض شافعیہ نے اپنے مسلک کے مطابق اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔ چنانچہ امام خطابی" (معالم السنن (ص ۲۰۵ ج ۱) میں فرماتے ہیں۔

هٰذَا الْحَدِيْثُ نَصٌّ بِأَنَّ قِرَاءَةَ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَاجِبَةٌ عَلٰى مَنْ صَلّٰى خَلْفَ الْإِمَامِ. سَوَاءٌ جَهَرَ الْإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ أَوْ خَافَتَ بِهَا وَإِسْنَادُهُ جَيِّدٌ لَا طَعْنَ فِيْهِ.

یہ حدیث نص ہے اس بات پر کہ فاتحہ الکتاب کا پڑھنا واجب ہے اس شخص پر جو امام کے پیچھے نماز پڑھے۔ خواہ امام جہری قرأت کرے۔ یا سری۔ اور اس کی سند جید ہے۔ اس میں کوئی طعن نہیں۔

لیکن یہ حدیث سند اور متن دونوں کے اعتبار سے مضطرب ہے۔ اور امام احمد" اور دیگر اکابر محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے۔ شیخ ابن تیمیہ" لکھتے ہیں:

وَهٰذَا الْحَدِيْثُ مُعَلَّلٌ عِنْدَ أَئِمَّةِ الْحَدِيْثِ بِأُمُوْرٍ كَثِيْرَةٍ. ضَعَّفَهُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ مِنَ الْأَئِمَّةِ. وَقَدْ بُسِطَ الْكَلَامُ عَلٰى ضُعْفِهِ فِيْ غَيْرِ هٰذَا الْمَوْضِعِ. وَبُيِّنَ أَنَّ الْحَدِيْثَ الصَّحِيْحَ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا صَلٰوةَ إِلَّا بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ. فَهٰذَا الَّذِيْ أَخْرَجَاهُ فِي الصَّحِيْحَيْنِ وَرَوَاهُ الزُّهْرِيُّ عَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ عَنْ عُبَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وَأَمَّا هٰذَا الْحَدِيْثُ فَغَلِطَ فِيْهِ بَعْضُ الشَّامِيِّيْنَ. وَأَصْلُهُ أَنَّ عُبَادَةَ كَانَ يَوْمَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَقَالَ هٰذَا. فَاشْتَبَهَ عَلَيْهِمُ الْمَرْفُوْعُ بِالْمَوْقُوْفِ عَلٰى عُبَادَةَ.

(فتاوی ابن تیمیہ ص ۲۸۷ ج ۲۳ جدید)

ترجمہ:۔ یہ حدیث بہت سی وجوہ سے ائمۂ حدیث کے نزدیک معلول ہے۔ امام احمدؒ اور دیگر ائمۂ حدیث نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اس حدیث کے ضعف پر دوسری جگہ تفصیل سے لکھا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ صحیح حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ "ام القرآن کے بغیر نماز نہیں۔" پس حضرت عبادہؓ کی یہ حدیث ہے جو صحیحین میں مروی ہے۔ اور اسے زہری نے بواسطہ محمود بن ربیع حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

لیکن یہ حدیث (جس میں اختلاط کا قصہ ہے) اس میں بعض شامیوں نے غلطی کی ہے۔ اور اصل اس کی یہ ہے کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ بیت المقدس کے امام تھے۔ اور یہ بات (فاتحہ خلف الامام کی) انہوں نے کہی تھی۔ لیکن راویوں کو اشتباہ ہوا اور انہوں نے حضرت عبادہ کے قول کو حدیث مرفوع کی حیثیت سے نقل کر دیا۔

شیخ ابن تیمیہؒ نے جو لکھا ہے اس کی طرف امام ترمذیؒ نے بھی اشارہ فرمایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وَقَرَأَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلْفَ الْإِمَامِ. وَتَأَوَّلَ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَلٰوةَ إِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ (ترمذی صہ ۴۲ ج ۱)

ترجمہ:۔ اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بعد امام کے پیچھے قرات کی۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے فرمان "لاصلوٰۃ الا بقراۃ فاتحہ الکتاب" سے استدلال کیا۔

امام ترمذیؒ کے اس ارشاد سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ "لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ قراۃ فاتحہ خلف الامام کے جواز کے قائل تھے۔ یہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے امام کی اقتداء میں فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ مگر جیسا کہ شیخ ابن تیمیہؒ نے کہا ہے۔ راوی کو وہم ہوا ہے۔ اور اس نے اس کو مرفوع حدیث کی حیثیت سے نقل کر دیا۔

بہر حال حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع حدیث جو سنن کے حوالے سے نقل ہو چکی ہے. ضعیف اور مضطرب ہے۔ لیکن اگر اس کے ضعف و اضطراب سے قطع نظر کر کے اس کو صحیح فرض کر لیا جائے تب بھی یہاں چند امور قابل غور ہیں۔

اول: آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا یہ فرمانا کہ "شائد تم اپنے امام کے پیچھے قرأت کیا کرتے ہو" ــــ اس امر کی دلیل ہے کہ اس واقعہ سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب

سے قرأت خلف الامام شروع نہیں کی گئی تھی۔ اور جو حضرات امام کے پیچھے قرأت کرتے تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے علم و اجازت کے بغیر کرتے تھے۔

دوم: بجائے اس کے کہ آپؐ یہ فرماتے کہ "شائد تم میرے پیچھے قرأت کیا کرتے ہو" آپ کا یہ فرمانا کہ "شائد تم اپنے امام کے پیچھے قرأت کیا کرتے ہو"۔ اس امر کی دلیل ہے کہ امام کے پیچھے قرات کرنا منصب امامت کے خلاف ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اس پر نکیر فرما رہے ہیں۔ اس لئے امام کے پیچھے قرأت کرنا شرعاً نادرست اور لائق نکیر ہے۔

سوم: آپؐ کے سوال کے جواب میں ایک شخص یا چند اشخاص کا یہ کہنا کہ ہم ایسا کرتے ہیں۔ اس امر کی دلیل ہے کہ قرأت خلف الامام صحابۂ کرامؓ کا عام معمول نہیں تھا۔ غالباً بعض حضرات جن کو مسئلہ معلوم نہیں تھا۔ ایسا کرتے تھے۔ ابو داؤد ص ۱۱۹ میں حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا جو قصہ لکھا ہے کہ ایک دفعہ ان کو صبح کی نماز میں تاخیر ہو گئی۔ ابو نعیم مؤذن نے نماز شروع کر دی۔ اور حضرت عبادہؓ ان کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے لگے۔ نماز سے فارغ ہوئے تو نافع بن محمود نے حضرت عبادہؓ سے عرض کیا کہ امام قرأت کر رہا تھا اور آپ سورۃ فاتحہ پڑھ رہے تھے. دار قطنی ص ۱۲۱ کی روایت میں ہے۔

قُلْتُ لِعُبَادَةَ قَدْ صَنَعْتَ شَيْئًا، فَلَا أَدْرِي أَسُنَّةٌ هِيَ أَمْ سَهْوٌ كَانَتْ مِنْكَ

نافع کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبادہؓ سے عرض کیا کہ آپ نے آج ایک ایسا کام کیا ہے جس کے بارے میں مجھے معلوم نہیں کہ آیا وہ سنت ہے۔ یا آپ نے بھول کر کیا ہے ــــ

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بعد بھی قرأت خلف الامام صحابہؓ و تابعینؒ کا معمول نہیں تھا۔ چنانچہ حضرت عبادہؓ کے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے پر نافع بن محمود کو یہ گمان ہوا کہ آپ بھول کر پڑھ رہے ہیں۔ اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے "لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب" سے استدلال کرتے ہوئے اپنے فاتحہ پڑھنے کی وجہ بیان کی۔ مگر نافع کو یہ نہیں فرمایا کہ چونکہ تم نے امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھی اس لئے تمہاری نماز نہیں ہوئی۔ اور حضرت عبادہؓ حالانکہ امام تھے۔ انہوں نے اپنے مقتدیوں کو بھی فاتحہ خلف الامام کا حکم نہیں فرمایا۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ خود حضرت عبادہؓ بھی اس کے قائل نہیں کہ اگر امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھی جائے تو مقتدی کی نماز نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ وہ اس کو جائز یا مستحسن سمجھتے تھے۔

بہرحال حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے معلوم ہوجاتا ہے کہ فاتحہ خلف الامام صحابہ کرامؓ کا عام معمول نہیں تھا نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے زمانہ میں اور نہ آپ کے بعد۔

چہارم: مقتدی کا امام کے پیچھے قرأت کرنا چونکہ امام کی قرأت میں گڑبڑ کا موجب ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس واقعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو کچھ لوگوں کے پڑھنے کی وجہ سے قرأت میں دشواری پیش آئی۔ اس لئے آپؐ نے امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منع فرمادیا۔ اور سورۃ فاتحہ کو اس ممانعت سے مستثنیٰ فرمادیا۔ اس کو مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ سورہ فاتحہ نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے. اس لئے اس میں امام کو التباس پیش آنے کا احتمال کم ہوتا ہے۔ اس مضمون کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے "فانہ لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب" میں ارشاد فرمایا جس سے مقتدی پر سورۃ فاتحہ کی قرات کو واجب کرنا مقصود نہیں تھا۔ بلکہ سورہ فاتحہ کو ممانعت سے مستثنیٰ کرنے کی وجہ بیان فرمانا مقصود تھا۔ کہ چونکہ کوئی نماز سورۃ فاتحہ سے خالی نہیں ہوتی۔ بلکہ سورۃ فاتحہ ہر نماز میں پڑھی جاتی ہے اس لئے اس میں گڑبڑ ہونے اور امام کے قرأت میں بھول جانے کا امکان کم ہے۔

پنجم: جس علت کی بنا پر قرأت خلف الامام سے ممانعت فرمائی گئی یعنی اس کی وجہ سے امام کی قرأت میں گڑبڑ ہونا چونکہ وہ علت سورہ فاتحہ میں نہیں پائی جاتی تھی اس لئے سورہ فاتحہ پڑھنے کی اجازت دے دی گئی۔ کیونکہ نہی سے استثنا اباحت کے لئے ہوتا ہے۔ وجوب کے لئے نہیں۔ پس حدیث عبادۃؓ سے معلوم ہوا کہ قرأت فاتحہ کو مقتدی کے لئے مباح فرمایا گیا۔ مگر یہ اباحت بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے نزدیک اباحتِ مرجوحہ تھی۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ ص ۳۷۴ ج ۱ میں حضرت ابو قلابہ رضی اللہ عنہ کی مرسل روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ لِاَصْحَابِہٖ. ھَلْ تَقْرَءُوْنَ خَلْفَ اِمَامِکُمْ. قَالَ بَعْضٌ: نَعَمْ، وَقَالَ بَعْضٌ لَا، فَقَالَ: اِنْ کُنْتُمْ لَابُدَّ فَاعِلِیْنَ فَلْیَقْرَأْ اَحَدُکُمْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ فِیْ نَفْسِہٖ.

ترجمہ: ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنے اصحابؓ سے فرمایا، کیا تم اپنے امام کے پیچھے قرأت کیا کرتے ہو؟ بعض نے اثبات میں جواب دیا اور بعض نے نفی میں۔ پس آپ نے فرمایا اگر تم کو ضرور کچھ پڑھنا ہی ہے تو تم میں کا ایک فاتحہ اپنے دل میں پڑھ لیا کرے۔

اس روایت میں "اگر تم کو پڑھنا ہی ہے" کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ مقتدی

کے لئے فاتحہ کا پڑھنا بھی پسند نہیں فرماتے تھے۔ سورۃ فاتحہ پڑھنے کی اجازت دی جارہی ہے۔ مگر ایسے الفاظ میں جن سے ناگواری مترشح ہوتی ہے۔ اور یہ مطلب بھی اس صورت میں ہے کہ "دل میں پڑھنے" سے مراد زبان سے آہستہ پڑھنا ہو، اور اگر اس سے تدبر و تفکر مراد لیا جائے تو زبان سے پڑھنے کی اجازت بھی ثابت نہیں ہوتی۔

ششم: ۔ لیکن عام قرأت کی ممانعت اور سورۃ فاتحہ کی اجازت کے باوجود بھی الجھن کی صورت پیش آجاتی تھی اس لئے مطلقاً ممانعت فرمادی گئی جیسا کہ "مؤطا امام مالک" اور سنن کی روایت میں ہے۔

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ انْصَرَفَ مِنْ صَلٰوۃٍ جَھَرَ فِیْھَا الْقِرَاءَۃِ فَقَالَ ھَلْ قَرَأَ مَعِیَ اَحَدٌ مِّنْکُمْ اٰنِفًا؟ فَقَالَ رَجُلٌ نَعَمْ، یَارَسُوْلَ اللّٰہِ! قَالَ اِنِّیْ اَقُوْلُ مَالِیْ اُنَازِعُ الْقُرْاٰنَ. قَالَ فَانْتَھَی النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَۃِ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْمَا جَھَرَ فِیْہِ بِالْقِرَاءَۃِ مِنَ الصَّلٰوۃِ حِیْنَ سَمِعُوْا ذٰلِکَ مِنْ رَّسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ. (رواہ مالک، واحمد، وابوداؤد، والترمذی والنسائی وروی ابن ماجہ نحوہٗ (مشکوٰۃ شریف ص۸۱)

ترجمہ: ۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ایک ایسی نماز سے، جس میں جہری قرأت فرمائی تھی۔ فارغ ہوئے تو فرمایا، کیا ابھی میرے ساتھ تم میں سے کسی نے کچھ پڑھا تھا۔ ایک شخص نے کہا جی ہاں! میں نے پڑھا تھا۔ فرمایا، میں بھی سوچتا تھا کہ کیا بات ہے، مجھے قرآن پڑھنے میں تشویش کیوں ہورہی ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا یہ ارشاد سن کر لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ساتھ جہری نمازوں میں قرأت کرنے سے رک گئے۔

ہفتم: ۔ مگر مقتدی کی قرأت خلف الامام سے امام کی قرأت میں گڑبڑ ہونے کا قصہ صرف جہری نمازوں سے مخصوص نہیں بلکہ سِرّی نمازوں میں بھی اس سے گڑبڑ پیدا ہوسکتی ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم (ص ۱۷۲ ج ۱) میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قَالَ صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلٰوۃَ الظُّھْرِ اَوِ الْعَصْرِ فَقَالَ اَیُّکُمْ قَرَأَ خَلْفِیْ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلٰی؟ فَقَالَ رَجُلٌ اَنَا. وَلَمْ اُرِدْ بِھَا اِلَّا الْخَیْرَ. قَالَ قَدْ عَلِمْتُ اَنَّ بَعْضَکُمْ خَالَجَنِیْھَا.

فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ہم کو ظہر یا عصر کی نماز پڑھائی تو فرمایا۔ تم میں سے کس نے میرے پیچھے "سبح اسم ربک الاعلیٰ" پڑھی تھی۔ ایک شخص نے کہا کہ میں نے پڑھی تھی۔ اور میں نے اس سے خیر کے سوا کسی چیز کا ارادہ نہیں کیا۔ فرمایا۔ میں سمجھ رہا تھا کہ تم میں سے بعض نے اس میں مجھ سے منازعت کی ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

قَالَ كَانُوْا يَقْرَءُوْنَ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔ فَقَالَ خَلَطْتُمْ عَلَيَّ الْقُرْآنَ۔ (رواہ احمد وابویعلیٰ والبزار۔ ورجال احمد رجال الصحیح (مجمع الزوائد صفحہ ۱۱۰ ج ۲)

ترجمہ:۔ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے پیچھے قرأت کیا کرتے تھے تو آپؐ نے فرمایا کہ تم نے مجھ پر قرأت گڑبڑ کر دی۔

پس چونکہ مقتدی کے ذمہ قرأت واجب نہیں کی گئی۔ بلکہ امام کی قرأت کو اس کے لئے کافی قرار دیا گیا ہے اور چونکہ مقتدی کو امام کے پیچھے خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اور چونکہ اس کی قرأت کی وجہ سے امام کی قرأت میں گڑبڑ ہونے کا اندیشہ ہے۔ اور چونکہ یہ اندیشہ سری اور جہری نمازوں میں یکساں ہے۔ اس لئے حضرت امام ابو حنیفہ" قرأت خلف الامام کے مطلقاً قائل نہیں اور جیسا کہ اوپر معلوم ہوا صحابہؓ" و تابعین" کا عام معمول یہی تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی۔ اور بعد میں بھی ــــــ

سکتات امام کی بحث

اور جو حضرات قرأت خلف الامام کے قائل ہیں وہ بھی عین امام کی قرأت کے وقت مقتدی کے قرأت کرنے کو معیوب اور قرآنِ کریم کے ارشاد: "فاستمعوا له وانصتوا" اور ارشاد نبویؐ: "واذا قرأ فانصتوا" کے خلاف سمجھتے ہیں۔ اس لئے وہ سکتاتِ امام میں پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں۔ لیکن کسی حدیث میں امام کو مقتدی کی قرأت کے لئے سکتے کرنے کا حکم نہیں دیا گیا ورنہ امام کو مقتدیوں کے تابع کرنا صحیح ہو سکتا ہے ــــــ اگر سکتاتِ امام میں مقتدی پر قرأت فاتحہ لازم ہوتی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ امام کو اس کے لئے پابند نہ کیا جاتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم تین سکتات فرماتے تھے۔ ایک قرأۃ سے پہلے، اور یہ حمد و ثنا کے لئے ہوتا تھا۔ اس وقت اگر مقتدی فاتحہ پڑھے تو اس سے مقتدی کا فاتحہ میں تقدم لازم آتا ہے۔ اور جب عام ارکان میں مقتدی کو امام سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں تو اس کو یہ اجازت

کیسے ہو سکتی ہے کہ امام کے قرأت شروع کرنے سے پہلے ہی قرأت کو نمٹا لے۔

اور ایک سکتہ سورۃ فاتحہ کے بعد اور ایک رکوع سے قبل ہوتا تھا۔ مگر یہ سکتات عام معمول کے مطابق ہوتے تھے، اور ان میں اتنی گنجائش نہیں ہوتی تھی کہ مقتدی سورہ فاتحہ پڑھ سکیں ــــــ بہر حال سکتات میں مقتدی کا فاتحہ پڑھنا بھی بعض حضرات کا اجتہاد تھا۔ لیکن جب مقتدی کے ذمہ قرأت واجب ہی نہیں تو اس کو اس تکلف کی ضرورت ہی کیوں ہو۔

ایک شبہ کا ازالہ:

اور سوال میں جو یہ شبہ کیا گیا ہے کہ۔

"اگر امام ہی کا فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے پھر دیگر ارکان کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے۔ جیسے ثنا۔ تسبیحات۔ تشہد درود شریف وغیرہ۔"

اس کا جواب حدیث "واذا قرأ فانصتوا" کی شرح میں اوپر گزر چکا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے مقتدی کو دوسرے ارکان تو امام کے ساتھ ادا کرنے کا حکم فرمایا۔ لیکن امام کی قرأت کے وقت اس کو قرأت کرنے کا نہیں بلکہ خاموش رہنے کا حکم فرمایا۔ اس کی وجہ سے اسکے سوا کچھ نہیں کہ امام مقتدی کی طرف سے قرأت کا تو تحمل کرتا ہے۔ دوسرے ارکان کا تحمل نہیں کرتا۔

اذان و اقامت کے کلمات

سوال سوم:

س: ۳۔ متفق علیہ کی حدیث میں اذان کے کلمات جفت اور اقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے یا یہ کہ اگر اذان ترجیع سے دی جائے تو اقامت جفت کہی جائے تو سوال یہ ہے کہ اذان و اقامت دونوں جفت کہی جاتی ہیں کس دلیل سے؟ بحوالہ کتبِ احادیث وضاحت فرمائیں۔ ساتھ ہی صحت کے اعتبار سے کون سی اذان و اقامت بہتر ہے۔

ج: اس بحث میں چند امور لائق ذکر ہیں۔

ا:۔ سوال میں جس متفق علیہ حدیث کا ذکر ہے، وہ حضرتِ انس رضی اللہ کی روایت ہے۔

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ ذَكَرُوا النَّارَ وَالنَّاقُوسَ۔ فَذَكَرُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارٰى۔ فَأُمِرَ بِلَالٌ أَنْ يَّشْفَعَ الْأَذَانَ وَأَنْ يُّوْتِرَ الْإِقَامَةَ قَالَ إِسْمَاعِيْلُ وَذَكَرْتُهُ لِأَيُّوْبَ فَقَالَ إِلَّا الْإِقَامَةَ۔ (متفق علیہ مشکوٰۃ صہ ۶۲)

ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ نے (نماز کی اطلاع کے لئے) آگ جلانے اور گھنٹی بجادینے کا تذکرہ کیا۔ تو یہود و نصاریٰ کا ذکر آیا۔ پس حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا گیا کہ اذان جفت کہا کریں۔ اور اقامت طاق کہا کریں اسماعیل کہتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ایوب سے ذکر کی تو انہوں نے فرمایا۔ مگر اقامت۔

۲:۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ابتدائے تشریعِ اذان کے واقعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس واقعہ کی مختصر تشریح یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مدینہ طیبہ تشریف لائے تو مشورہ ہوا کہ نماز کی اطلاع کے لئے کوئی طریقہ کار وضع کیا جائے۔ بعض حضرات نے مشورہ دیا کہ نصاریٰ کی طرح گھنٹی بجادی جایا کرے بعض نے یہودیوں کی طرح بوق بجانے کا اور بعض نے کسی بلند مقام پر آگ روشن کرنے کا مشورہ دیا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ان میں سے کسی تجویز کو پسند نہیں فرمایا۔ کیونکہ یہ چیزیں علی الترتیب نصاریٰ یہود اور مجوس کا شعار تھیں۔ بالآخر یہ طے پایا کہ سردست کوئی صاحب گلی کوچوں میں "الصلوٰۃ جامعہ" کا اعلان کر دیا کریں۔ بعد ازاں حضرت عبداللہ بن زید بن عبدربّہ رضی اللہ عنہ کو خواب میں ایک فرشتے نے اذان و اقامت کی تعلیم دی۔ انہوں نے اس کا ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے کیا۔ آپؐ نے فرمایا یہ سچا خواب ہے۔ تم یہ کلمات بلال کو تلقین کرو۔ وہ اذان کہیں۔ کیونکہ ان کی آواز بلند ہے۔ یہ پورا واقعہ احادیث میں مروی ہے۔ اسی کی طرف حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اشارہ کیا گیا ہے۔

۳:۔۔۔۔اب دیکھنا یہ ہے کہ فرشتہ کی تعلیم کردہ اذان و اقامت ۔۔۔۔ جس کے مطابق اذان و اقامت کہنے کا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم ہوا تھا ۔۔۔۔ کیا تھی؟ اس پر تو تمام روایات متفق ہیں کہ فرشتہ کی تلقین کردہ اذان کے کلمات پندرہ تھے۔ البتہ اقامت میں بظاہر روایات میں اختلاف نظر آتا ہے۔ چنانچہ ابو داؤد "باب کیف الاذان" میں دونوں قسم کی روایات جمع کر دی گئی ہیں۔

الف:۔ محمد بن اسحاق کی روایت میں خود حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ صاحب الرؤیا سے اذان کے کلمات پندرہ اور اقامت کے کلمات گیارہ نقل کئے ہیں (ص ۷۱/ ۷۲) امام ترمذیؒ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو مختصراً نقل کر کے فرماتے ہیں۔

"یہ حدیث ابراہیم بن سعد نے محمد بن اسحاق کی روایت سے پوری اور اس سے

طویل نقل کی ہے۔ اور اس میں اذان کے کلمات دو دو مرتبہ اور اقامت کے ایک مرتبہ مذکور ہیں" (ص ۴۷)

ب:۔ لیکن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی روایت میں ہے۔

فَقَامَ عَلَى الْمَسْجِدِ فَأَذَّنَ ثُمَّ قَعَدَ قَعْدَةً ثُمَّ قَامَ فَقَالَ مِثْلَهَا إِلَّا أَنَّهُ يَقُولُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ. (ابو داؤد ص ۳، ج ۱)

ترجمہ:۔ وہ (فرشتہ) مسجد پر کھڑا ہوا پس اس نے اذان کہی، پھر وہ ذرا سا بیٹھا پھر کھڑا ہوا۔ تو اسی کی مثل الفاظ کہے۔ مگر اس میں "قد قامت الصلوٰۃ" کا اضافہ کیا۔

ایک روایت میں اذان کے کلمات الگ الگ ذکر کر کے یہ کہا ہے۔

ثُمَّ أَمْهَلَ هُنَيَّةً ثُمَّ قَامَ فَقَالَ مِثْلَهَا إِلَّا أَنَّهُ قَالَ زَادَ بَعْدَ مَا قَالَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ (ص ۷۵، ج ۱)

ترجمہ:۔ پھر وہ ذرا سا ٹھہرا۔ پھر اٹھا۔ پس اسی کے مثل الفاظ کہے۔ مگر "حی علی الفلاح" کے بعد "قد قامت الصلوٰۃ" دو مرتبہ کا اضافہ کیا۔

ایک روایت میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ صاحبِ واقعہ سے نقل کرتے ہیں۔

قَالَ كَانَ أَذَانُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَفْعًا شَفْعًا فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ (ترمذی صفحہ ۴۸، ج ۱)

ترجمہ:۔ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی اذان و اقامت دونوں میں دو دو مرتبہ الفاظ تھے۔

ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں۔

حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَيْدٍ الْأَنْصَارِيَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَأَنَّ رَجُلًا قَامَ وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ أَخْضَرَانِ فَقَامَ عَلَى حَائِطٍ فَأَذَّنَ مَثْنٰى مَثْنٰى وَأَقَامَ مَثْنٰى مَثْنٰى (ص ۲۰۳ ج ۱)

ترجمہ:۔ ہم سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے بیان کیا کہ عبداللہ بن زید انصاری آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ پس عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ گویا ایک آدمی، جس نے دو سبز چادریں پہن رکھی تھیں۔ کھڑا ہوا پس اس نے دو دو مرتبہ اذان کے اور دو دو مرتبہ اقامت کے کلمات کہے۔

نصب الرایہ (۱۔۲۶۷) میں اس روایت کو نقل کر کے حافظ ابن دقیق العید سے نقل کیا ہے

وَهٰذَا رِجَالُ الصَّحِيحِ. وَمُتَّصِلٌ عَلٰى مَذْهَبِ الْجَمَاعَةِ فِي عَدَالَةِ الصَّحَابَةِ وَاَنَّ جَهَالَةَ اَسْمَاءِهِمْ لَا تَضُرُّ۔

ترجمہ:۔ اس سند کے تمام راوی صحیح کے راوی ہیں۔ اور یہ محدثین کے مطابق سند متصل ہے۔ کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں اور ان کا نام معلوم نہ ہونا مضر نہیں۔

اور نصب الرایہ کے حاشیہ میں محلی ابن حزم (۳۔۱۵۸) سے نقل کیا ہے۔

وَهٰذَا اِسْنَادٌ فِي غَايَةِ الصِّحَّةِ مِنْ اِسْنَادِ الْكُوفِيِّيْنَ۔

ترجمہ:۔ اور یہ سند اہل کوفہ کی اسناد میں سے نہایت صحیح سند ہے۔

۴:۔ ان روایات میں پہلی روایت میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ "حدثنا اصحابنا" کہتے ہیں۔ دوسری میں "عن معاذ ابن جبل" فرماتے ہیں۔ تیسری میں "عن عبداللہ بن زید الانصاری" کہتے ہیں اور چوتھی میں "حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم" فرماتے ہیں۔

دوسری اور تیسری روایت پر محدثین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کو حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عبداللہ بن زید الانصاری سے سماع حاصل نہیں اس لئے یہ دونوں روائتیں منقطع ہیں، مگر اصل قصہ یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے تواتر کے ساتھ سنا تھا۔ اس لئے وہ کسی ایک صحابی کے نام سے اس کی روایت نہیں کرتے۔ بلکہ کبھی "حدثنا اصحابنا" کہتے ہیں۔ اور کبھی "حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم" فرماتے ہیں، پھر چونکہ یہ واقعہ حضرت عبداللہ بن زید الانصاری کا ہے اس لئے وہ کبھی ارسالاً ان کی طرف نسبت کردیتے ہیں۔ اور چونکہ اس میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا قصہ بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے ارسالاً ان کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ پس اگر انہوں نے حضرت عبداللہ بن زید انصاری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما سے براہ راست اخذ نہ بھی کیا ہو۔ تب بھی چونکہ وہ کسی تابعی سے نہیں بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ

علیہم ہی کے واسطہ سے نقل کرتے ہیں اس لئے ان کا ارسال مضر نہیں۔

۵:۔ ان روایات میں اقامت کے بارے میں بظاہر اختلاف نظر آتا ہے۔ مگر واقعہ کے اعتبار سے ان میں کوئی اختلاف نہیں۔ بلکہ اقامت کے کلمات ٹھیک وہی تھے جو اذان کے کلمات تھے۔ مگر اس میں "قد قامت الصلوٰۃ" کا اضافہ تھا۔ جیسا کہ متعدد روایات میں وارد ہے۔ اس لئے جس روایت میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے اقامت کے کلمات مفرد ذکر کئے گئے ہیں وہ اختصار پر محمول ہیں۔

۶:۔ چونکہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان واقامت فرشتہ کی تعلیم کردہ اذان واقامت کے مطابق تھی۔ اس لئے ان کی اذان بغیر ترجیع کے پندرہ کلمات پر مشتمل تھی اور اقامت ____ قد قامت الصلوٰۃ ____ قد قامت الصلوٰۃ کے اضافہ کے ساتھ سترہ کلمات پر مشتمل تھی جیسا کہ اوپر حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر چکی ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق (ص ۴۶۲ ج ۱) میں حضرت اسود بن یزید تابعیؒ سے روایت ہے۔

اِنَّ بِلَالًا كَانَ يُثَنِّي الْاَذَانَ وَيُثَنِّي الْاِقَامَةَ (نصب الرایہ ص ۲۹۹ ج ۱)

ترجمہ:۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان اور اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہا کرتے تھے۔

اور سنن دار قطنی میں حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

اِنَّ بِلَالًا كَانَ يُؤَذِّنُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثْنٰى مَثْنٰى وَيُقِيْمُ مَثْنٰى مَثْنٰى (حوالہ مذکور)

ترجمہ:۔ حضرت بلال رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اذان واقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہا کرتے تھے۔

اس روایت کے ایک راوی زیاد بن عبداللہ بکائی میں بعض حضرات نے کلام کیا ہے۔ مگر ہمارے لئے اتنا بس ہے کہ یہ صحیحین کا راوی ہے۔ حافظ نورالدین ہیثمی اس حدیث کو طبرانی کی معجم اوسط اور کبیر کے حوالے سے نقل کر کے لکھتے ہیں: وَرِجَالُهٗ ثِقَاتٌ۔ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں
(مجمع الزوائد ص ۳۳۰ ج ۱)

۷:۔ اور حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سترہ کلمات کی اقامت کی تلقین فرمائی تھی وہ فرماتے ہیں۔

عَلَّمَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْاَذَانَ تِسْعَ عَشَرَۃَ کَلِمَۃً وَّالْاِقَامَۃَ سَبْعَ عَشَرَۃَ کَلِمَۃً۔ (ابوداؤد ص ۷۲ ج ۱، نسائی ص ۱۰۳ ج ۱، ترمذی ص ۲۷ ج ۱، ابن ماجہ ص ۵۲)

ترجمہ:۔ مجھے رسول اللہ صلی علیہ و آلہ وسلم نے اذان کے انیس کلمات اور اقامت کے سترہ کلمات خود سکھائے تھے۔

اور حضرت ابو محذورہ کی اذان میں ترجیع کا ہونا صرف ان کی خصوصیت ہے۔ ورنہ فتح مکہ کے بعد بھی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان بغیر ترجیع کے ہوتی تھی۔

۸۔۔۔ چونکہ اقامت کے سترہ کلمات ہی اصل میں مشروع ہوئے تھے۔ اور مدینہ میں حضرت بلال اور مکہ میں حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہما سترہ کلمات اقامت ہی کہتے تھے۔ اس لئے اسی کو اصل سنت قرار دیا جائے گا۔ اور افراد اقامت کو بیان جواز محمول کیا جائے گا۔ یا جن روایات میں اذان کا شفع اور اقامت کا ایتار ذکر کیا گیا ہے۔ ان کا یہ مطلب لیا جائے کہ اذان کے کلمات الگ الگ کہے جائیں۔ اور اقامت میں دو دو کلمات کو ملا کر کہا جائے۔ اور سوال میں جو خیال ظاہر کیا ہے کہ "اگر اذان ترجیع سے دی جائے تو اقامت جفت کہی جائے۔" یہ نظریہ شافعیہ میں سے امام ابن خزیمہ" نے پیش کیا تھا۔ مگر اس کو خود شافعیہ نے بھی قبول نہیں کیا، چہ جائیکہ دوسرے حضرات اس کو قبول کرتے۔ اس لئے احادیث و آثار کے اعتبار سے یہی راجح ہے کہ اذان کے کلمات بغیر ترجیع کے پندرہ ہوں۔ اور اقامت کے کلمات قد قامت الصلوٰۃ کے اضافہ کے ساتھ سترہ ہوں۔ چنانچہ امام طحاوی" نے شرح معانی الآثار میں نقل کیا ہے کہ حضرت سلمہ بن اکوع اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے خادم ثوبان رضی اللہ عنہما اذان و اقامت مثنیٰ مثنیٰ کہا کرتے تھے۔ اور حضرت مجاہد" تابعی سے نقل کیا ہے کہ اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہنا ایسی چیز ہے جس کو امرا نے ایجاد کیا ہے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۴۶۳، ج ۱، امانی الاحبار شرح معانی الآثار ص ۲۲۵ ج ۲)

امانی الاحبار شرح معانی الآثار (ص ۲۲۵ ج ۲) میں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

اِنَّ عَلِیًّا رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ کَانَ یَقُوْلُ الْاَذَانُ مَثْنٰی وَالْاِقَامَۃُ وَاَتٰی عَلٰی مُؤَذِّنٍ یُقِیْمُ مَرَّۃً مَرَّۃً فَقَالَ اَلَا جَعَلْتَہَا مَثْنٰی۔ لَا اُمَّ لَکَ۔

ترجمہ:۔ حضرت علی رضی اللہ فرماتے تھے کہ اذان کے کلمات دو دو مرتبہ ہوتے ہیں اور اقامت کے بھی۔ اور آپ ایک مؤذن کے پاس آئے جو ایک ایک مرتبہ اقامت کے کلمات کہتا تھا۔ تو آپ نے فرمایا تو نے اس کو دو دو مرتبہ کیوں نہ کہا تیری ماں نہ رہے۔

اور بیہقی کی خلافیات کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی" فرماتے تھے کہ جس نے اقامت کو سب سے پہلے کم کیا وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تھے۔

۹۔ اذان اور اقامت کے کلمات میں جو اختلاف ہے وہ راجح اور مرجوح کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ"۔ امام سفیان ثوری"۔ اہل کوفہ۔ اور امام احمد بن حنبل" نے احادیث و آثار کی بنا پر اذان کے پندرہ اور اقامت کے سترہ کلمات کو ترجیح دی ہے۔ ان حضرات کے نزدیک اذان میں ترجیع اور اقامت میں افراد بھی جائز ہے۔

سوال چہارم: مردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق:۔

س: ۴ تحقیق طلب یہ سوال ہے کہ مرد عورت کی نماز کی ہیئت (ظاہری شکل) مختلف کیوں ہے۔ مثلاً مرد کا کانوں تک تکبیر کے لئے ہاتھ اٹھانا اور عورت کا کاندھے تک۔ مرد کا زیر ناف دونوں ہاتھ باندھنا اور عورت کا سینے پر۔

ج: ۴۔ مرد و عورت کی نماز میں یہ تفریق خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ثابت ہے۔ چنانچہ مراسیل ابی داؤد (ص ۸ مطبوعہ کارخانہ کتب کراچی) میں یزید ابن ابی حبیب" سے مرسلاً روایت ہے۔

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَی امْرَاَتَیْنِ تُصَلِّیَانِ فَقَالَ اِذَا سَجَدْتُّمَا فَضُمَّا بَعْضَ اللَّحْمِ اِلَی الْاَرْضِ۔ فَاِنَّ الْمَرْاَۃَ لَیْسَتْ فِیْ ذٰلِکَ کَالرَّجُلِ۔

ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں کے پاس سے گزرے، جو نماز پڑھ رہی تھیں آپ نے ان سے فرمایا، جب تم سجدہ کرو تو اپنے جسم کا کچھ حصہ زمین سے ملا لیا کرو کیوں کہ عورت کا حکم اس بارے میں مرد جیسا نہیں۔

کنز العمال (جلد ۴ ص ۱۱۷۔ مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۳۱۳ھ) میں بیہقی اور ابن عدی کے حوالے سے بروایت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے۔

وَاِذَا سَجَدَتِ الْمَرْاَۃُ اَلْصَقَتْ بَطْنَہَا بِفَخِذَیْہَا کَاَسْتَرِ مَا یَکُوْنُ لَہَا

ترجمہ:۔ عورت جب سجدہ کرے تو اپنا پیٹ رانوں سے چپکالے ایسے طور پر کہ اس کے لئے زیادہ سے زیادہ پردہ کا موجب ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات سے جہاں عورت کے سجدہ کا مسنون طریقہ معلوم ہوا کہ اسے بالکل سمٹ کر اور زمین سے چپک کر سجدہ کرنا چاہئے۔ وہاں دو اہم ترین اصول بھی معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ نماز کے تمام احکام اول سے آخر تک مردوں اور عورتوں کے لئے یکساں نہیں بلکہ بعض احکام مردوں کے لئے الگ ہیں اور عورتوں کے لئے ان سے مختلف۔ ہر صنف کو ان احکام کی پابندی لازم ہے جو اس سے متعلق ہوں۔

مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت کی اجازت نہیں۔

دوسرا اہم اصول یہ معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے نماز کی وہ ہیئت مسنون ہے جس میں زیادہ سے زیادہ ستر ہو۔ چونکہ مرد و عورت کی نماز میں یہ تفریق آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے خود فرما کر اس کے لئے ایک اصولی قاعدہ ارشاد فرمایا اس لئے امت کا تعامل و توارث اسی کے مطابق چلا آتا ہے حضرت علی کرم اللہ وجہٗ کا ارشاد ہے۔

إِذَا سَجَدَتِ الْمَرْأَةُ فَلْتَضُمَّ فَخِذَيْهَا (کنز العمال صہ ۲۲۲ ج ۴)

ترجمہ:۔ جب عورت سجدہ کرے تو اسے چاہئے کہ اپنی رانوں کو ملالیا کرے۔

حضرات فقہاء جب عورتوں کے ان مسائل کو جن کی طرف سوال میں اشارہ کیا گیا ہے ذکر کرتے ہیں تو اسی اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں جو اوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں عورت کے سجدہ کی کیفیت کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

وَالْمَرْأَةُ تَنْخَفِضُ فِي سُجُودِهَا وَتُلْزِقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا لِأَنَّ ذَالِكَ اَسْتَرُ لَهَا۔

ترجمہ:۔ اور عورت اپنے سجدہ میں سمٹ جائے۔ اور اپنا پیٹ اپنی رانوں سے ملالے کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ پردہ کی چیز ہے۔

یہ قریب قریب وہی الفاظ ہیں جو اوپر حدیث میں منقول ہوئے ہیں۔ اور قعدہ کی ہیئت کو ذکر کرتے ہوئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

فَإِنْ كَانَتِ امْرَأَةً جَلَسَتْ عَلَى أَلْيَتِهَا الْيُسْرَى وَأَخْرَجَتْ رِجْلَيْهَا إِلَى الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ لِأَنَّهُ أَسْتَرُ لَهَا۔

ترجمہ:۔ اگر عورت ہو تو اپنے سرین پر بیٹھ جائے اور پاؤں دائیں جانب نکال لے کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ پردہ کی چیز ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اس ارشاد فرمودہ اصول کی رعایت صرف فقہائے احناف ہی نے نہیں کی بلکہ قریب قریب تمام ائمہ اور فقہاء امت نے اس اصول کو ملحوظ رکھا ہے۔ جیسا کہ ان کی کتب فقہیہ سے واضح ہے۔ اللہ الموفق۔

سوال پنجم: فاتحہ خلف الامام اور مسئلہ آمین:۔

س ۵: نماز کے اندر امام کے پیچھے الفاتحہ پڑھنے سے اور آمین کا امام اور مقتدی کا جہری نماز میں جہر سے کہنے سے کس نے منع کیا ہے۔ جب کہ واضح احادیث و آثار اصحاب سے ہے۔ اگر منسوخ ہو چکا ہے تو قول اور صحت والی احادیث اور آثارِ اصحاب سے دلیل دیں۔

ج ۵:۔ فاتحہ خلف الامام کی بحث سوال دوم کے ذیل میں گزر چکی ہے۔ اور میں وہاں بتا چکا ہوں کہ قرآن کریم نے بھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بھی امام کی اقتداء میں مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم دیا ہے۔ مگر چونکہ سوال میں دوبارہ دریافت کیا گیا ہے کہ اس سے کس نے منع کیا ہے؟ اس لئے مناسب ہے کہ اس سلسلہ میں دو نکتے مزید عرض کر دیئے جائیں۔ واللہ الموفق

اول:۔ یہ کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن کریم کی یہ آیت:

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

ترجمہ:۔ اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اس آیتِ کریمہ میں حق تعالیٰ شانہٗ نے اپنی رحمت کو مقتدی کی خاموشی پر معلق فرمایا ہے۔ گویا جو مقتدی امام کے پیچھے خاموشی اختیار نہ کرے بلکہ امام کی قرأت کے وقت اپنی قرأت خو۔ شروع کر دے وہ "لعلکم ترحمون" کے زمرے سے خارج ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خطبہ کی حالت میں ذکر و تسبیح کی بھی ممانعت ہے اور امر بالمعروف، جو عام حالات میں واجب ہے، اس کی بھی ممانعت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ایسے شخص کو بھی لغو کا مرتکب قرار دیا ہے جس سے جمعہ کا ثواب باطل ہو جاتا ہے۔

ارشاد نبویؐ ہے۔

إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَنْصِتْ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ (متفق علیہ، مشکوٰۃ صہ ۱۲۲)

ترجمہ:۔ جب تم نے جمعہ کے دن اپنے رفیق سے کہا کہ خاموش رہو جب کہ امام خطبہ دے رہا تھا تو تم نے لغو کا ارتکاب کیا۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ اس سے جمعہ کا ثواب باطل ہو جاتا ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَكَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَهُوَ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا۔ وَالَّذِيْ يَقُوْلُ لَهُ أَنْصِتْ لَيْسَ لَهُ جُمُعَةٌ۔

(رواہ احمد مشکوٰۃ صفحہ ۱۲۳)

ترجمہ:۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے جمعہ کے دن کوئی بات کی جب کہ امام خطبہ دے رہا تھا۔ تو اس کی مثال اس گدھے کی سی ہے جو بوجھ اٹھائے پھرتا ہے اور جو شخص بات کرنے والے کو خاموش رہنے کا حکم دے اس کا بھی جمعہ نہیں۔

جب خطبہ کی حالت میں کلام کرنے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس قدر تشدید فرمائی تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ نماز جو خطبہ سے بدرجہا فائق ہے، اس میں امام کی قرأت کے وقت مقتدی کا اپنی قرأت میں مشغول ہونا آپ کی نظر میں کس قدر سنگین ہو گا۔

دوم:۔ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے امام کی اقتدا میں قرأت کی صاف صاف ممانعت بھی وارد ہے اس سلسلہ میں مصنف عبدالرزاق سے چند روایات نقل کرتا ہوں۔

۱۔ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ قَالَ وَأَخْبَرَنِيْ أَشْيَاخُنَا أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَلَا صَلٰوةَ لَهُ۔ قَالَ وَأَخْبَرَنِيْ مُوْسَى بْنُ عُقْبَةَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ كَانُوْا يَنْهَوْنَ عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ (ص ۱۳۹ ج ۲)

ترجمہ:۔ عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم اپنے والد زید بن اسلم سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منع فرمایا۔

عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ ہمیں ہمارے مشائخ نے بتایا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا جو شخص امام کے

پیچھے قرأت کرے اس کی نماز نہیں۔

اور موسیٰ بن عقبہ نے مجھے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔

۲۔ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ كَانَ يَنْهٰى الْقِرَاءَةَ خَلْفَ الْإِمَامِ (ص ۱۴۰ ج ۲)

زید بن اسلم سے روایت ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔

۳۔ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ: مَنْ قَرَأَ مَعَ الْإِمَامِ فَلَيْسَ عَلَى الْفِطْرَةِ۔
قَالَ وَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ مُلِئَ فُوْهُ تُرَابًا۔ قَالَ وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَدِدْتُ أَنَّ الَّذِيْ يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ فِيْ فِيْهِ حَجَرٌ (صفحہ ۱۳۸ ج ۲)

محمد بن عجلان حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ جو شخص امام کے ساتھ قرأت کرے وہ فطرت پر نہیں۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کا منہ مٹی سے بھرا جائے۔

اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرتا ہے میرا جی چاہتا ہے کہ اس کے منہ میں پتھر ہو۔

۴۔ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِيْ لَيْلٰى قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُوْلُ مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَقَدْ أَخْطَأَ الْفِطْرَةَ (صفحہ ۱۳۷ ج ۲)

عبداللہ بن ابی لیلیٰ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو فرماتے سنا ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے اس نے فطرت کے خلاف کیا۔

۵۔ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ مَنْ قَرَأَ مَعَ الْإِمَامِ فَلَا صَلٰوةَ لَهُ (ایضاً)

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص امام کے ساتھ قرأت کرے اس کی نماز نہیں۔

۶۔ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ وَدِدْتُ أَنَّ الَّذِيْ يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ مُلِئَ فُوْهُ تُرَابًا (صفحہ ۱۳۸ ج ۲)

اسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں چاہتا ہوں کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے اس کا منہ مٹی سے بھرا

جائے۔

۷۔ اَنَّ عَلْقَمَةَ بْنَ قَيْسٍ قَالَ اِنَّ الَّذِيْ يَقْرَأُ خَلْفَ الْاِمَامِ مُلِئَ فُوْهُ قَالَ اَحْسِبُهٗ قَالَ تُرَابًا اَوْ رَضْفًا۔

علقمہ بن قیسؒ فرماتے ہیں کہ جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے خدا کرے اس کا منہ مٹی سے یا پتھر سے بھرا جائے۔

مؤخر الذکر دونوں حضرات (اسود و علقمہ) کبار تابعین میں ہیں جو حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے زمانہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔

ان تمام احادیث و آثار سے واضح ہے کہ قرأت خلف الامام سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم، خلفائے راشدین اکابر صحابہ اور اکابر تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) منع فرماتے تھے۔ اور یہ قرآنِ کریم کی آیتِ کریمہ "فاستمعوا لہ وانصتوا" کی تعمیل تھی۔ واللہ الموفق۔

جہاں تک مسئلہ آمین کا تعلق ہے اس سلسلہ میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

اول:۔ بعض امور میں جائز و ناجائز کا اختلاف ہوتا ہے۔ مگر آمین کے مسئلہ میں جواز و عدم جواز کا اختلاف نہیں بلکہ اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ آمین جہراً کہنا زیادہ بہتر ہے یا آہستہ کہنا؟ حافظ ابن قیمؒ زاد المعاد (بحث قنوت) میں لکھتے ہیں۔

وَهٰذَا مِنَ الْاِخْتِلَافِ الْمُبَاحِ الَّذِيْ لَا يُعَنَّفُ فِيْهِ مَنْ فَعَلَهٗ وَلَا مَنْ تَرَكَهٗ۔
وَهٰذَا كَرَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلٰوةِ وَتَرْكِهٖ (ص ۷۰ ج ۱ مطبوعہ مصر ۱۳۶۹ھ)

ترجمہ:۔ اور یہ مباح اختلاف میں سے ہے جس میں نہ کرنے والے پر کوئی ملامت ہے اور نہ ترک کرنے والے پر۔ اس کی مثال ہے نماز میں رفع یدین کرنا یا نہ کرنا۔

حافظ ابن قیمؒ کی اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ آمین کے آہستہ یا بلند آواز سے کہنے کے جواز پر سب کا اتفاق ہے۔ البتہ ایک فریق کے نزدیک آہستہ کہنا زیادہ بہتر ہے۔ اور دوسرے کے نزدیک جہراً کہنا۔ اس لئے سوال میں جو دریافت کیا گیا ہے کہ "جہر سے کس نے منع کیا" سوال کا یہ انداز صحیح نہیں۔ صحیح انداز یہ تھا کہ آپ کے نزدیک آہستہ کہنا کیوں بہتر ہے؟

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر ایک فریق کے نزدیک دلائل کی بنا پر ایک پہلو راجح ہو۔ اور دوسرے فریق کو دوسرا پہلو بہتر معلوم ہو تو کسی فریق کو دوسرے پر ملامت کرنے کا کوئی حق نہیں۔ اس لئے کہ ملامت سننِ مؤکدہ کے ترک پر ہوتی ہے۔ مستحبات کے اخذ و ترک پر ملامت نہیں

ہوا کرتی۔

دوم: آمین ایک دعا ہے جیسا کہ صحیح بخاری ص ۱۰۷ ج ۱ میں حضرت عطاؒ کا قول نقل کیا ہے۔ مجمع البحار (ص ۱۰۵ ج ۱ طبع جدید حیدر آباد دکن) میں ہے۔

وَمَعْنَاهُ اسْتَجِبْ لِيْ اَوْ كَذٰلِكَ فَلْيَكُنْ

ترجمہ:۔ اس کے معنی ہیں یا اللہ! میری دعا قبول فرما۔ یا یہ کہ ایسا ہی ہو۔

جب معلوم ہوا کہ "آمین" ایک دعا ہے تو سب سے پہلے ہمیں اس پر غور کرنا ہوگا کہ دعا میں جہر افضل ہے یا اخفا؟ بلاشبہ جہری دعا بھی جائز اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ثابت ہے۔ مگر دعا میں اصل اخفاء ہے چنانچہ قرآن کریم میں ہے۔

اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً (الاعراف ۵۵) ترجمہ:۔ پکارو اپنے رب کو گڑگڑا کر اور پوشیدہ۔

اور حضرت زکریا علیہ السلام کے تذکرہ میں فرمایا۔

اِذْ نَادٰى رَبَّهٗ نِدَآءً خَفِيًّا (مریم ۳) ترجمہ:۔ جب پکارا اپنے رب کو پکارنا پوشیدہ۔

چونکہ دعا میں اعلیٰ اور اولیٰ صورت اخفاء کی ہے۔ اس لئے آمین میں بھی اخفا ہی اولیٰ و بہتر ہوگا۔

سوم:۔ جو حضرات جہری نمازوں میں امام اور مقتدی کے جہراً آمین کہنے کو مستحب فرماتے ہیں ان کا مدعا اس وقت ثابت ہو سکتا ہے کہ جب وہ یہ ثابت کر دیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا دائمی یا اکثری معمول آمین بالجہر کا تھا۔ یا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو جہراً آمین کہنے کا حکم فرمایا تھا مگر کسی صحیح و صریح حدیث میں یہ دونوں باتیں کم از کم میری نظر سے نہیں گزریں، امام بخاریؒ نے "جہر الامام بالتامین" اور "جہر الماموم بالتامین" کے دو الگ الگ باب قائم کئے ہیں۔ اور دونوں کے ذیل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک ہی حدیث باختلاف الفاظ نقل کی ہے۔ پہلے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں:

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَمَّنَ الْاِمَامُ فَاَمِّنُوْا فَاِنَّهٗ مَنْ وَافَقَ تَاْمِيْنُهٗ تَاْمِيْنَ الْمَلٰٓئِكَةِ غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْۢبِهٖ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَكَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اٰمِيْنَ

ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو گے۔ جس کی آمین

ملائکہ کی آمین کے موافق ہو جائے گی اس کے گذشتہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بھی آمین کہا کرتے تھے۔

اور دوسرے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں:

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا قَالَ الْاِمَامُ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ فَقُوْلُوْا اٰمِيْنَ فَاِنَّهٗ مَنْ وَّافَقَ قَوْلُهٗ قَوْلَ الْمَلَآئِكَةِ غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ (صحیح بخاری ص۔۱۰۸ ج۔۱)

ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہا کرو کیونکہ جس کا کہنا ملائکہ کے کہنے کے موافق ہو گا اس کے گزشتہ گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔

جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں اس حدیث میں امام اور مقتدی کو آمین کہنے کا حکم ہے۔ اور اس کی فضیلت ارشاد فرمائی گئی ہے لیکن یہ کہ آمین آہستہ آہستہ کہنی ہوگی۔ یا جہراً، اس کی تصریح اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔ حافظ ابن قیمؒ قنوتِ فجر کی بحث میں لکھتے ہیں۔

وَمِنَ الْمَعْلُوْمِ بِالضَّرُوْرَةِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ كَانَ يَقْنُتُ كُلَّ غَدَاةٍ يَدْعُوْ بِهٰذَا الدُّعَاءِ وَيُؤَمِّنُ الصَّحَابَةُ لَكَانَ نَقْلُ الْاُمَّةِ لِذٰلِكَ كُلِّهِمْ كَنَقْلِهِمْ لِجَهْرِهٖ بِالْقِرَاءَةِ فِيْهَا وَعَدَدِهَا وَوَقْتِهَا۔ وَاِنْ جَازَ عَلَيْهِمْ تَضْيِيْعُ اَمْرِ الْقُنُوْتِ مِنْهَا جَازَ عَلَيْهِمْ تَضْيِيْعُ ذٰلِكَ۔ وَلَا فَرْقَ۔ وَبِهٰذَا الطَّرِيْقِ عَلِمْنَا اَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ هَدْيُهُ الْجَهْرَ بِالتَّسْمِيَةِ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ سِتَّ مَرَّاتٍ دَائِمًا مُسْتَمِرًّا ثُمَّ يُضَيِّعُ اَكْثَرُ الْاُمَّةِ ذٰلِكَ وَيَخْفٰى عَلَيْهَا وَهٰذَا مِنْ اَمْحَلِ الْمُحَالِ بَلْ لَوْ كَانَ وَاقِعًا لَكَانَ نَقْلُهٗ كَعَدَدِ الصَّلٰوةِ وَعَدَدِ الرَّكَعَاتِ وَالْجَهْرِ وَالْاِخْفَاءِ وَعَدَدِ السَّجَدَاتِ وَمَوَاضِعِ الْاَرْكَانِ وَتَرْتِيْبِهَا۔ وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ۔

وَالْاِنْصَافُ الَّذِيْ يَرْتَضِيْهِ الْعَالِمُ الْمُنْصِفُ اَنَّهٗ جَهَرَ وَاَسَرَّ وَقَنَتَ وَتَرَكَ وَكَانَ اِسْرَارُهٗ اَكْثَرَ مِنْ فِعْلِهٖ (صفحہ ۹۹)

ترجمہ:۔ اور یہ بات بداہتہً معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اگر ہر صبح کو قنوت پڑھا کرتے اور یہ دعا (اللھم اھدنی فیمن ھدیت) پڑھا کرتے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس پر آمین

کہا کرتے تو پوری کی پوری امت اس کو نقل کرتی جیسا کہ امت نے نماز میں جہری قرأت کو نمازوں کی تعداد کو اور ان کے اوقات کو نقل کیا ہے۔ اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ امت نے قنوت کی نقل کو ضائع کر دیا ہے تو ان مذکورہ بالا امور کا ضائع کرنا بھی بلا کسی فرق کے صحیح ہو گا۔ اور اسی طریقہ سے ہم نے معلوم کر لیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک جہراً بسم اللہ پڑھنے کا نہیں تھا۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آپ شب و روز میں چھ مرتبہ دوام و استمرار کے ساتھ جہراً بسم اللہ پڑھتے ہوں۔ اس کے بعد اکثر امت اس کو ضائع کر دے۔ اور یہ بات اس پر مخفی رہ جائے۔۔۔ یہ سب سے بڑھ کر محال ہے۔ بلکہ اگر ایسا ہوا ہوتا تو اس کو بھی اسی طرح نقل کیا جاتا جیسے نماز کی تعداد کو، رکعات کی تعداد کو، قرأت کے جہر و اخفا کو، سجدوں کی تعداد کو، ارکان کے مواضع اور ان کی ترتیب کو۔ نقل کیا گیا واللہ الموافق۔

اور انصاف کی بات جسے عالم منصف قبول اور پسند کرے گا یہ ہے کہ آپؐ نے جہر بھی کیا اور آہستہ بھی۔ قنوت پڑھی بھی اور چھوڑی بھی۔ اور آپ کا آہستہ کہنا جہر سے زیادہ تھا۔ اور قنوت کا ترک کرنا اس کے پڑھنے سے زیادہ تھا۔

حافظ ابن قیمؒ نے جو منصفانہ بات قنوتِ فجر اور جہر بالتسمیہ کے بارے میں کہی ہے وہ لفظ بلفظ آمین بالجہر میں جاری ہوتی ہے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دائمی معمول آمین بالجہر کا ہوتا تو ناممکن تھا کہ اسے عددِ رکعات کی طرح نقل نہ کیا جاتا۔ اس مسئلہ میں صحابہ و تابعین اور ائمۂ اجتہاد کا اختلاف نہ ہوتا اور امام بخاریؒ کو ایک ایسی حدیث سے استدلال کی ضرورت پیش نہ آتی جس میں جہر کا کوئی شائبہ نظر نہیں آتا۔

چہارم: امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث سے، باوجود جہر کی تصریح نہ ہونے کے، قرائن و قیاسات کی مدد سے جہر پر استدلال فرمایا ہے، جو حضرات اخفاءِ آمین کے قائل ہیں وہ اسی حدیث کے اشارات سے اخفاء پر استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً:

۱:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے امام کے "غیر المغضوب علیہم ولا الضالین" کہنے پر مقتدیوں کو آمین کہنے کا حکم فرمایا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام بلند آواز سے آمین نہیں کہتا ورنہ اس کے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہنے پر آمین کہنے کا حکم نہ دیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری روایت میں "جب امام آمین کہے" کے جو الفاظ ہیں ان کو خود شافعیہ نے بھی مجاز پر محمول کیا ہے، یعنی جب امام آمین کہنے کا ارادہ کرے یا جب اس کے آمین کہنے کا وقت ہو جائے تو تم بھی آمین کہو۔

۲: اسی حدیث کی ایک روایت میں بسند صحیح یہ اضافہ ہے۔ وَاَنَّ الْاِمَامَ يَقُوْلُ اٰمِيْن
اور امام بھی آمین کہتا ہے۔ (سنن نسائی ص ۱۴۷ ج ۱)

اگر امام کو جہراً آمین کہنے کا حکم ہوتا تو اس ارشاد کی ضرورت نہ تھی کہ امام بھی آمین کہتا ہے صحابہ کرامؓ آپؐ کے عمل سے ہی معلوم کر سکتے تھے۔

۳۔ حدیث میں ملائکہ کی آمین کے موافق ہونے پر مغفرت کا وعدہ فرمایا گیا ہے نمازی کی آمین میں فرشتوں کے ساتھ موافقت وقت میں بھی ہو سکتی ہے، خشوع و اخلاص میں بھی اور کیفیت میں بھی اسی موافقت کا دائرہ ذرا وسیع کر دیا جائے تو جہر و اخفا میں بھی موافقت ہو سکتی ہے۔ فرشتوں کی آمین چونکہ اخفاء کے ساتھ ہوتی ہے تو ہمیں بھی ان کی موافقت کرنی چاہیے۔

پنجم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آمین بالجہر کے جو واقعات منقول ہیں اول تو ان کی اسانید میں اہلِ علم کو کلام ہے۔ پھر احیاناً جہر تعلیم پر بھی محمول ہو سکتا ہے۔
حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔

فَاِذَا جَهَرَ بِهِ الْاِمَامُ اَحْيَانًا لِيُعَلِّمَ الْمَاْمُوْمِيْنَ فَلَا بَاْسَ بِذٰلِكَ فَقَدْ جَهَرَ عُمَرُ بِالْاِفْتِتَاحِ لِيُعَلِّمَ الْمَاْمُوْمِيْنَ وَجَهَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِيْ صَلٰوةِ الْجَنَازَةِ لِيُعَلِّمَهُمْ اَنَّهَا سُنَّةٌ وَمِنْ هٰذَا اَيْضًا جَهْرُ الْاِمَامِ بِالتَّاْمِيْنِ (زاد المعاد ص ۷۰ ج ۱)

پس جب امام اس (قنوت) کو بھی جہر کے ساتھ پڑھے تاکہ مقتدی جان لیں تو کوئی حرج نہیں۔ چنانچہ مقتدیوں کی تعلیم کے لئے حضرت عمرؓ نے "سبحانک اللھم" بلند آواز سے پڑھی تھی اور حضرت ابن عباسؓ نے نماز جنازہ میں فاتحہ بلند آواز سے پڑھی تھی تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ سنت ہے اور امام کا بلند آواز سے آمین کہنا اسی قبیل سے ہے۔

چنانچہ حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث، جو جہر کی روایات میں سب سے قوی ہے اس میں اس مضمون کی تصریح موجود ہے۔

وَقَرَاَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ فَقَالَ اٰمِيْنَ يَمُدُّ بِهَا صَوْتَهٗ مَا اَرَاهُ اِلَّا يُعَلِّمُنَا اَخْرَجَهٗ اَبُوْ بِشْرٍ الدُّوْلَابِيُّ فِي الْاَسْمَاءِ وَالْكُنٰى

(اعلاء السنن ص ۱۸۶ ج ۲)

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کی قرأت سے فارغ ہوئے تو آپؐ نے آمین کہی۔ آپؐ اس کے ساتھ اپنی آواز کو کھینچ رہے تھے۔ میرا خیال ہے کہ آپؐ ہمیں تعلیم دینا چاہتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ اپنے زمانۂ خلافت میں مکہ مکرمہ میں بلند آواز سے آمین کہتے تھے اور ان کے مقتدی بھی، وہ بھی تعلیم ہی پر محمول ہے۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس موقعہ پر آمین کہنا سنت ہے ورنہ آمین چونکہ خفیہ کہی جاتی ہے اس سے بہت سے لوگوں کو یہ خیال ہو سکتا تھا کہ آمین کہنا ہی بدعت ہے۔ چنانچہ ایک روایت میں امام مالکؒ امام کی آمین کہنے کے قائل نہیں۔

ششم۔ علامہ ابن الترکمانی نے الجوہر النقی میں دعویٰ کیا ہے کہ اکثر صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین اخفاءِ آمین پر عامل تھے، اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اصل سنت یہی تھی، اور احیاناً اگر جہر فرمایا تھا، تو نوواردوں کی تعلیم کے لئے تھا۔ یہاں چند آثار کا حوالہ دینا کافی ہوگا۔

۱۔ (کنز العمال (جلد ۴ ص ۲۴۹ کتاب الصلوٰۃ من قسم الافعال ادب الماموم ما یتعلق بہ) میں ابن جریر کے حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے۔

اَرْبَعٌ يُخْفِيْهِنَّ الْاِمَامُ التَّعَوُّذُ وَبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَاٰمِيْنَ وَاللّٰهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ۔

ترجمہ:۔ ا۔ چاروں چیز کو امام خفیہ ادا کرے گا۔ اعوذ باللہ۔ بسم اللہ۔ آمین اور اللھم ربنا لک الحمد۔

۲ ــــ عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَلِيٌّ وَعَبْدُ اللّٰهِ لَا يَجْهَرَانِ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَلَا بِالتَّعَوُّذِ وَلَا بِالتَّاْمِيْنِ (مجمع الزوائد ص ۱۰۸ ج ۲)
قَالَ الْهَيْثَمِيُّ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْكَبِيْرِ. وَفِيْهِ اَبُوْ سَعْدِ الْبَقَّالُ وَهُوَ ثِقَةٌ مُدَلِّسٌ.

ابو وائل کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو بلند آواز سے نہیں کہتے تھے۔ نہ اعوذ باللہ کو نہ آمین کو۔

۳ ــــ عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ قَالَ لَمْ يَكُنْ عُمَرُ وَعَلِيٌّ يَجْهَرَانِ بِبِسْمِ اللّٰهِ

الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَلَا بِاٰمِیْنَ (رواہ ابن جریر الطبری فی تہذیب الآثار الجواہر النقی صفحہ ۱۳۰ ج ۱)

ترجمہ:۔ ابووائل کہتے ہیں کہ حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نہ بسم اللہ الرحمن الرحیم بلند آواز سے کہتے اور نہ آمین کو۔

۴۔ مصنف عبدالرزاق (۸۷ ج ۲) میں حضرت ابراہیم نخعی ؒ کا ارشاد نقل کیا ہے۔

اَرْبَعٌ یَخْفِضُهُنَّ الْاِمَامُ. بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. وَالْاِسْتِعَاذَةُ وَآمِیْنَ وَاِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ قَالَ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ.

ترجمہ:۔ چار چیزیں ایسی ہیں کہ امام ان کا اخفا کرے گا۔ بسم اللہ الرحمن۔ اعوذ باللہ۔ آمین، اور سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد ربنا لک الحمد۔

دوسری روایت میں ہے۔

خَمْسٌ یُخْفِیْنَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَالتَّعَوُّذُ وَبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَآمِیْنَ وَاللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ.

ترجمہ:۔ پانچ چیزیں خفیہ کہی جاتی ہیں سبحانک اللہم وبحمدک۔ اعوذ باللہ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم آمین اور اللہم ربنا لک الحمد۔

سوال ششم: رفع یدین کا مسئلہ:۔

س ۶: رفع الیدین صحاح ستہ سے کثرت سے اصحاب رسول ؐ روایت کرتے ہیں جن کی تعداد تقریباً دس سے زائد ہے۔ بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ احناف اس سنت کو ترک کر رہے ہیں۔ اور اپنانے سے ہچکچاتے ہی نہیں نماز کو فاسد بھی قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ حکم منسوخ ہے تو مدلل ثبوت کم از کم تین اصحاب رسول ؐ سے (جو راوی کے اعتبار سے معتبر سمجھے جاتے ہوں) واضح فرمائیں۔

ج ۶:۔ رفع یدین کے مسئلہ میں بھی حنفیہ کا موقف ٹھیک سنت نبوی ؐ کے مطابق ہے اس کو سمجھنے کے لئے چند امور کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اول: تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین با جماع امت مستحب ہے ۱۔ اور باقی مقامات میں اختلاف

۱۔ بعض حضرات اس موقعہ پر رفع یدین کے وجوب کے قائل ہیں۔

ہے۔ (نووی: شرح مسلم ص ۱۶۸ ج ۱) اور اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ اس سلسلہ میں روایات بھی مختلف وارد ہوئی ہیں اور سلف صالحین کا عمل بھی مختلف رہا ہے۔ چنانچہ:

۱۔ بعض روایات میں صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے۔ (اس سلسلہ کی احادیث آگے ذکر کی جائیں گی۔)

۲۔ بعض روایات میں رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے یہ چونکہ خود سوال میں مذکور ہے اس لئے اس کا حوالہ دینے کی ضرورت نہیں۔

۳۔ بعض روایات میں سجدہ کو جاتے ہوئے بھی رفع یدین کا ذکر ہے (مثلاً حدیث مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ، نسائی ص ۱۶۵، ص ۱۷۲ ج ۱)

۴۔ بعض روایات میں دونوں سجدوں کے درمیان بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔ (مثلاً حدیث ابن عباس ؓ۔ ابوداؤد ص ۱۰۸ نسائی ص ۱۷۲)

۵۔ بعض روایات میں دوسری رکعت کے شروع میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔ (مثلاً حدیث وائل بن حجر ؓ

وَاِذَا رَفَعَ رَأْسَهٗ مِنَ السُّجُوْدِ (ابوداؤد ص ۱۰۵)

۶۔ بعض روایات میں تیسری رکعت کے شروع میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔ (مثلاً حدیث ابن عمر ؓ صحیح بخاری ص ۱۰۲ ج ۱ وَاِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَیْنِ رَفَعَ یَدَیْهِ۔ حدیث ابی حمید الساعدی: ابوداؤد ص ۱۰۶ ج ۱ ترمذی ص ۴۰ ثُمَّ اِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَیْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ۔ حدیث ابی ہریرہ: ابوداؤد ص ۱۰۸، حدیث ابن عمر: ابوداؤد ص ۱۰۹، حدیث علی: ابوداؤد ص ۱۰۹، ۱۱۱)

۷۔ بعض روایات میں ہر اونچ نیچ (عند کل خفض ورفع) رفع یدین کا ذکر ہے۔ (مثلاً حدیث عمیر بن حبیب: ابن ماجہ ص ۶۲ یرفع یدیہ مع کل تکبیر)

رفع یدین کی یہ تمام صورتیں احادیث کی کتابوں میں مروی ہیں۔ اور سلف صالحین کے یہاں معمول بہا رہی ہیں، لیکن امام شافعی ؒ واحمد ؒ صرف تین موقعوں پر رفع یدین کو مستحب سمجھتے ہیں باقی جگہ نہیں اور امام ابو حنیفہ ؒ (مشہور اور معتمد علیہ روایت کے مطابق) امام مالک ؒ صرف تحریمہ کے وقت مستحب سمجھتے ہیں باقی جگہ نہیں۔ جس طرح امام شافعی ؒ اور امام احمد ؒ باقی مقامات کے رفع یدین کو ترک کرنے کی وجہ سے تارک سنت نہیں کہلاتے اور نہ ان کے بارے میں کوئی شخص یہ کہے

گا وہ سنت کو اختیار کرنے سے ہچکچاتے ہیں۔ اسی طرح اگر امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک دلائل و ترجیحات کی بنا پر یہ محقق ہوا تحریمہ کے وقت رفع یدین سنت ہے۔ اور باقی مواقع میں ترکِ رفع یدین سنت ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو تارکِ سنت کا خطاب دیا جائے۔ یا سنت کو اختیار کرنے میں ہچکچاہٹ کا الزام دیا جائے۔

دوم: تین مقامات (تحریمہ۔ رکوع اور قومہ) میں رفع یدین کی جو احادیث مروی ہیں ان میں خاصا انتشار و اضطراب ہے اور مختلف طرق سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہیں۔ مثال کے طور پر یہاں ان دو حدیثوں کا ذکر مناسب ہوگا جو رفع یدین کی احادیث میں سب سے اصح اور سب سے قوی سمجھی جاتی ہیں اور امام بخاریؒ و امام مسلمؒ نے صحیحین میں رفع یدین کے استدلال میں صرف انہی دو حدیثوں پر اکتفا کیا ہے۔ ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جو اس باب کی سب سے صحیح ترین حدیث سمجھی جاتی ہے۔ اور دوسری حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث جو اصح دوسرے درجہ پر ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے طرق ملاحظہ ہوں۔

۱۔ مدونہ کبریٰ ص ۷۱ ج ۱ میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں صرف تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے۔ اور اسی روایت کی بنا پر امام مالکؒ نے ترکِ رفع یدین کو اختیار کیا ہے۔

۲۔۔۔۔ امام بخاری کے استاد امام حمیدی کی مسند (ص ۲۷۷ ج ۲ میں اور صحیح ابو عوانہ ص ۹۰ ج ۲) میں تحریمہ کے سوا باقی مقامات میں رفع یدین کی نفی ہے (یہ حدیث آگے ترکِ رفع یدین کے دلائل میں نمبر ۱ پر ذکر کروں گا)

۳۔۔۔۔ مؤطا امام مالکؒ کی روایت میں صرف دو جگہ رفع یدین کا ذکر ہے تحریمہ کے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت اور سجدوں میں رفع یدین کی نفی ہے۔

۴۔۔۔۔ صحیح بخاری ص ۱۰۲ ج ۱ اور صحیح مسلم ص ۱۶۸ ج ۱ کی روایت میں تین جگہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ اور سجدوں کے درمیان رفع یدین کی نفی ہے۔

۵۔۔۔۔ صحیح بخاری ص ۱۰۲ ج ۱ کی ایک روایت میں ان تینوں جگہوں کے علاوہ تیسری رکعت میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔

۶۔۔۔۔ امام بخاری کے رسالہ جزء القراۃ (ص ۱۰ اور مجمع الزوائد ص ۱۰۲ ج ۲ وغیرہ) کی روایت میں ان چار جگہوں کے علاوہ سجدہ کے لئے رفع یدین کا بھی ذکر ہے۔

۷۔۔۔۔ امام طحاویؒ کی مشکل الآثار کی روایت میں ہر اونچ نیچ (کل خفض و رفع) رکوع و سجود، قیام و قعود اور سجدوں کے درمیان رفع یدین کا ذکر ہے۔

(فتح الباری ص ۱۸۵ ج ۲ بحوالہ معارف السنن ص ۴۷۳ ج ۲)

حدیث مالک بن حویرثؓ کے طرق۔

۱۔۔۔۔ صحیح بخاری ص ۱۰۲ ج ۱ و صحیح مسلم ۱۶۸ ج ۱ کی روایت میں صرف تین جگہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ تکبیر تحریمہ۔ رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت۔

۲۔۔۔۔ سنن نسائی (ص ۱۶۵ ج ۱) کی ایک روایت میں ان تین جگہوں کے علاوہ چوتھی جگہ سجدہ سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔

۳۔۔۔۔ اور سنن نسائی ہی کی ایک روایت میں پانچ جگہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ تین مندرجہ بالا مقامات۔ سجدہ کو جاتے ہوئے اور سجدہ سے اٹھتے ہوئے۔

(ص ۱۶۵ ج ۱)

۴۔۔۔۔ اور مسند ابو عوانہ ص ۹۵ ج ۲ کی روایت میں ہے۔

"كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِبَالَ أُذُنَيْهِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ"

یعنی رکوع اور سجدہ میں رفع یدین کرتے تھے۔

یہ ان دو حدیثوں میں اختلافِ روایت کا نقشہ ہے جو محدثین کے نزدیک رفع یدین کے باب میں سب سے قوی اور سب سے صحیح ہیں۔ اور جن پر امام بخاری و مسلم نے اکتفا کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس اختلاف کی موجودگی میں کسی ایک روایت کو لے کر باقی روایات کو ترک کرنا ہوگا۔ اس لئے اگر امام شافعیؒ و احمدؒ یا ان دونوں کے متبعین نے ایک روایت کو ترجیح دے کر باقی صحیح روایات کو ترک کر دیا تو ان پر ترکِ سنت کا الزام نہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ سنت کی جو مختلف صورتیں مروی ہیں ان میں سے ایک سنت کو انہوں نے اختیار کر لیا۔ اسی طرح امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ اور ان کے متبعین نے بھی ان صورتوں میں سے سنت ہی کی ایک صورت کو اختیار کیا ہے۔ اس لئے ان کو بھی ترکِ سنت کا الزام دینا صحیح نہیں۔ امام بخاری اور امام شافعیؒ کو کوئی شخص یہ الزام نہیں دے سکتا چونکہ انہوں نے مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث رفع یدین فی السجود کو اختیار نہیں کیا اس لئے وہ سنت کو اپنانے سے ہچکچاتے ہیں۔ بلکہ یوں کہا جائے گا کہ ان کے نزدیک اس سنت کے مقابلہ میں ترکِ رفع یدین کی سنت راجح ہے۔ اور یہ روایات مرجوح ہیں۔ اس لئے وہ اس سنت پر عامل ہیں۔ یہی نیک گمان امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور ان کے مقتداؤں اور مقتدیوں کے بارے

میں بھی رکھنا چاہئے۔ اور اگر کوئی شخص ائمۂ ہدیٰ اور سلف صالحین کے حق میں اس قدر حسن ظن سے بھی محروم ہے تو اس کے حق میں دعائے خیر ہی کی جاسکتی ہے۔

سوم: فریقِ مخالف میں سے بعض حضرات، جنہوں نے رفعِ یدین کے مسئلہ پر قلم اٹھایا ہے۔ ان کے طرزِ نگارش سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا ہی سنتِ نبویؐ ہے۔ اور ترکِ رفع یدین گویا ایک بدعت ہے جو حنفیوں نے گھڑلی ہے۔ حاشا وکلا کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ ایسے اکابر ائمہ کوئی بدعت ایجاد کریں۔ واقعہ یہ ہے کہ ان مواقع پر (بلکہ ان کے علاوہ دوسرے مواقع پر بھی) جس طرح رفع یدین احادیث سے ثابت ہے گو بعض صورتیں معمول بہا نہیں اسی طرح تکبیر تحریمہ کے سوا باقی مواضع میں ترک رفع یدین بھی سنت متواترہ اور سلف صالحین کے توارث وتعامل سے ثابت ہے۔

ذرا غور فرمایئے کہ امام مالکؒ جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ایک یا دو واسطوں سے شاگرد ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل گویا ان کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ جن کو محدثین، "امام دار الہجرت، راس المتقین وکبیر المثبتین" کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ اور جن کی روایت کو (عن نافع عن ابن عمرؓ) امام بخاریؒ وغیرہ اصح الاسانید اور سلسلۃ الذہب شمار کرتے ہیں، رفع یدین کی پوری احادیث ان کے سامنے ہیں اس کے باوجود مدونہ کبریٰ (ص ۷۱ ج ۱) میں ان کا ارشاد نقل کیا ہے۔

قَالَ مَالِكٌ لَا أَعْرِفُ رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِي شَيْءٍ مِّنْ تَكْبِيرِ الصَّلٰوةِ لَا فِي خَفْضٍ وَّلَا فِي رَفْعٍ إِلَّا فِي افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ، قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ وَكَانَ رَفْعُ الْيَدَيْنِ عِنْدَ مَالِكٍ ضَعِيفًا

ترجمہ:۔ امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے سوا نماز کی کسی تکبیر میں، نہ رفع یدین کو نہیں جانتا نہ کسی جھکنے کے موقعہ پر نہ کسی اٹھنے کے موقعہ پر، ابن قاسمؒ کہتے ہیں کہ امام مالکؒ کے نزدیک رفع یدین ضعیف تھا۔

مدینہ طیبہ مہبطِ وحی، مہاجرین وانصار کا مسکن، اجلۂ صحابہؓ کا مستقر اور تین خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دار الخلافہ ہے۔ اسی مدینہ طیبہ میں بیٹھ کر امام مالکؒ ـــــ جو اہلِ مدینہ کے علوم کے وارث ہیں ـــــ یہ فرماتے ہیں کہ میں تکبیر تحریمہ کے سوا کسی تکبیر میں رفع یدین سے واقف نہیں ہوں۔ انصاف کیجئے اگر ترکِ رفع یدین تواتر سے ثابت نہ ہوتا اور خلفائے راشدین سے لیکر اکابر تابعین تک اہلِ مدینہ ترکِ رفع یدین کی سنت رائج نہ ہوتی۔ تو کیا امام دار الہجرت،

راس المتقین وسلطان المحدثین یہ فرماسکتے تھے کہ میں تحریمہ کے سوا نماز کی کسی تکبیر میں رفع یدین سے واقف نہیں ہوں۔ اور کیا ان کے شاگرد عبد الرحمن بن قاسمؒ یہ نقل کرسکتے تھے کہ رفع یدین امام مالکؒ کے نزدیک ضعیف مسلک تھا؟

اور اس پر بھی غور کیجئے کہ کوفہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں عساکرِ اسلامی کی چھاؤنی تھا جس میں ڈیڑھ ہزار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین فروکش ہوئے۔ جن میں ـــــ تین سو اصحابِ بیعتِ رضوان اور ستر بدری صحابہؓ شامل تھے۔ (مقدمہ نصب الرایہ) کوفہ کے معلم، اواخر عہدِ عثمانی تک حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے۔ اور حضرت علیؓ کے دورِ خلافت سے کوفہ اسلام کا دار الخلافہ بن گیا تھا۔ اسی کوفہ کے بارے میں امام عراقی نے شرح تقریب میں امام محمد بن نصر المروزی سے نقل کیا ہے۔

لَا نَعْلَمُ مِصْرًا مِّنَ الْأَمْصَارِ تَرَكُوا بِإِجْمَاعِهِمْ رَفْعَ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْخَفْضِ وَالرَّفْعِ فِي الصَّلٰوةِ إِلَّا أَهْلَ الْكُوفَةِ۔ فَكُلُّهُمْ لَا يَرْفَعُ إِلَّا فِي الْإِحْرَامِ (اتحاف شرح احیاء العلوم ص ۵۲ ج ۳)

ترجمہ:۔ ہمیں شہروں میں سے کوئی شہر معلوم نہیں کہ وہاں کے لوگوں نے نماز میں جھکنے اور اٹھنے کے وقت رفع الیدین بالاجماع ترک کیا ہو۔ سوائے اہلِ کوفہ کے کہ وہ سب کے سب تحریمہ کے سوا کسی جگہ رفع یدین نہیں کرتے۔

مطلب یہ ہے کہ تمام بلادِ اسلامیہ میں جہاں ترکِ رفع یدین کے عامل ہیں۔ وہاں رفع یدین کے عامل بھی رہے ہیں۔ ایک کوفہ ایسا شہر ہے جس کے تمام علماء فقہاء ومحدثین ہمیشہ ترک رفع یدین پر عمل پیرا رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اہلِ کوفہ میں وہ صحابہ کرامؓ بھی شامل ہیں جو دورِ فاروقی سے دورِ مرتضوی تک کوفہ میں رونق افروز ہوئے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور دیگر اکابر صحابہؓ سے استفادہ کے علاوہ کوفہ کے اکابر تابعین حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دورِ خلافت میں خلفائے راشدین اور دیگر اکابر صحابہ سے استفادہ کرنے کے لئے مدینہ طیبہ حاضری دیتے رہے۔ اگر ترکِ رفع یدین پر خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل نہ ہوتا تو کیا کوفہ کے تمام صحابہ وتابعین ترکِ رفع یدین پر متفق ہوسکتے تھے۔ الغرض صدرِ اول میں مدینہ طیبہ اور کوفہ کے حضرات کا ترکِ رفع یدین پر متفق ہونا اس امر کی علامت ہے۔ کہ ترکِ رفع یدین

صدر اول میں متواتر و متوارث چلا آتا تھا۔ اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی سنت متواترہ ہے جس پر صحابہؓ و تابعینؒ عامل رہے۔

اور پھر اس پر بھی غور کیجیے کہ حضرات محدثین جہاں رفع یدین کا باب قائم کرتے ہیں، وہاں ترکِ رفع یدین کا باب بھی رکھتے ہیں۔ چنانچہ امام نسائیؒ نے "رفع الیدین للرکوع" کے بعد "الرخصۃ فی ترک ذالک" کا "رفع الیدین عند الرفع من الرکوع" کے بعد "الرخصۃ فی ترک ذالک" کا (ص ۱۶۱)

"باب رفع الیدین للسجود" کے بعد "ترک رفع الیدین عند السجود" کا (ص ۱۶۵) اور "باب رفع الیدین عند الرفع من السجدۃ الاولی" کے بعد "ترک ذالک بین السجدتین" کا (ص ۱۷۲ ج ۱) عنوان قائم کیا ہے۔

امام ابو داؤدؒ نے "باب رفع الیدین" اور "باب افتتاح الصلوٰۃ" کے بعد "باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع" رکھا ہے۔ (ص ۱۰۹ ج ۱)

ترمذی شریف کے ہندوستانی نسخوں میں "ترک رفع یدین" کا باب سہو کتابت کی وجہ سے رہ گیا ہے۔ ورنہ صحیح نسخوں میں باب کا لفظ موجود ہے۔ اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے "باب رفع الیدین عند الرکوع" کے تحت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے۔ اور اس کے ذیل میں "وفی الباب" کہہ کر ان صحابہ کرام کی فہرست دی ہے جن سے رفع یدین کی احادیث مروی ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ترک رفع یدین پر نقل کی ہے۔ اور اس کے ذیل میں فرماتے ہیں۔

وَفِي الْبَابِ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ اَبُوْعِيْسٰى حَدِيْثٌ حَسَنٌ وَبِهٖ يَقُوْلُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِّنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِيْنَ وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ وَاَهْلِ الْكُوْفَةِ (ص ۳۵ ج ۱)

ترجمہ:۔ اس باب میں براء بن عازبؓ سے بھی حدیث مروی ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث حسن ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہؓ اور تابعین اسی کے قائل ہیں۔ یہی امام سفیان ثوری کا اور اہل کوفہ کا قول ہے۔

"فی الباب" کا لفظ بتاتا ہے کہ انہوں نے حدیث ابن مسعودؓ سے پہلے ترک رفع یدین پر مستقل باب باندھا ہے۔ چنانچہ مولانا قطب الدینؒ "مظاہر حق" میں لکھتے ہیں: "ترمذی نے دو باب لکھے ہیں اول رفع یدین میں۔ دوسرا باب عدم رفع یدین میں"۔ —— اس سے معلوم ہوتا

ہے کہ ان کے نسخہ میں دوسرا باب بھی ہوگا۔

نصب الرایہ کے حاشیہ ص ۳۹۳ ج ۱ پر ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے شیخ عبداللہ بن سالم بصریؒ کے نسخہ میں (جو پیر جھنڈا کے کتب خانہ میں موجود تھا) عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے پہلے "باب من لم یرفع یدیہ الافی اول مرۃ" کا باب موجود ہے۔ اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے نسخہ میں بھی —— جیساکہ "شرح سفر السعادۃ" میں ہے۔ علامہ احمد محمد شاکر مصری "شرح ترمذی ص ۴۰ ج ۲ میں لکھتے ہیں۔ شیخ محمد عابد سندھیؒ کے نسخہ ترمذی میں بھی یہاں باب کا عنوان موجود ہے، اور اس نسخہ کے بارے میں موصوف لکھتے ہیں: "وہذہ النسخۃ ہی اصح النسخ التی وقعت لی من کتاب الترمذی" (مقدمہ شرح ترمذی ص ۱۴) "یہ سب سے صحیح تر نسخہ ہے، جو کتاب ترمذی کا مجھے میسر آیا"۔

خود شیخ احمد محمد شاکر نے شرح ترمذی میں جو متن لیا ہے، اس کے بارے میں فرماتے ہیں۔

وَلَمْ اَكْتُبْ حَرْفًا وَّاحِدًا اِلَّا عَنْ ثَبْتٍ وَّيَقِيْنٍ وَبَعْدَ بَحْثٍ وَاطْمِيْنَانٍ (شرح ترمذی ص ۶۲)

ترجمہ:۔ میں نے اس کا ایک ایک حرف ثبت ویقین کے ساتھ اور بحث واطمینان کے بعد لکھا ہے۔

اس متن میں انہوں نے حدیث عبداللہ بن مسعودؓ سے پہلے باب کا عنوان اس طرح تحریر فرمایا ہے۔ "بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ باب ماجاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا مرۃ"۔ (شرح ترمذی ص ۴۰ ج ۲)

الغرض اکابر محدثین جہاں رفع الیدین کا باب قائم کرتے ہیں وہاں ترکِ رفع الیدین کا باب بھی قائم کرتے ہیں۔ اور امام ترمذیؒ اس کو بہت سے صحابہؓ و تابعینؒ کا مسلک بتاتے ہیں اگر "ترک رفع الیدین" بدعت ہوتا۔ جیساکہ بعض حضرات یہ تأثر دینے کی کوشش کرتے ہیں تو کیا یہ اکابر محدثین بدعات کے اثبات کے لئے عنوانات قائم کرتے تھے۔ اور پھر اگر ترک رفع یدین کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہوتی تو بہت سے صحابہ و تابعین (علیہم الرضوان) اس کو کیسے اختیار فرماسکتے تھے۔

اس تمام تر بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ترک رفع یدین سنت نبویؐ ہے۔ اور یہ سنت صحابہؓ و تابعینؒ کے دور سے لے کر آج تک امت میں متواتر و متوارث چلی آتی ہے۔ اس لئے اس کو بدعت سمجھ کر سرے سے اس کی نفی کر دینا انصاف سے بعید ہے۔ ہاں ترجیح میں گفتگو ہو سکتی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ دلائل ذکر کیے جائیں جن کی بنا پر حنفیہ و مالکیہ ترک رفع یدین کی

سنت کے قائل ہیں۔ اور پھر ان امور کو ذکر کیا جائے جن کی وجہ سے ترک رفع یدین کو رفع یدین پر ترجیح دیتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

ترک رفع یدین کے دلائل

حدیث ابن عمرؓ

۱ـــ صحیح ابو عوانہ ص ۹۰ ج ۲ میں بروایت سفیان بن عیینہ عن الزہری عن سالم عن ابیہ یہ حدیث ذکر کی ہے۔

قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ لَا يَرْفَعُهُمَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ وَلَا يَرْفَعُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَالْمَعْنٰى وَاحِدٌ۔

ترجمہ:۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تب تو اپنے دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر تک اٹھاتے ـــ اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور رکوع سے اٹھتے تو ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ اور سجدوں کے درمیان بھی نہیں اٹھاتے تھے۔

۲ـــ امام ابو عوانہؒ نے سفیان تک اس کی چار سندیں ذکر کی ہیں چوتھی سند امام بخاریؒ کے استاذ حمیدیؒ کی ہے۔

"حَدَّثَنَا الصَّائِغُ بِمَكَّةَ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِيْ سَالِمٌ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ"

چنانچہ مسند حمیدی (ص ۲۷۷ ج ۲ حدیث نمبر ۶۱۴) میں یہ حدیث اسی سند سے اور انہی الفاظ میں مذکور ہے۔

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ (قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ)[۱] قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِيْ سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيْهِ قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ فَلَا يَرْفَعُ، وَلَا بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ۔

۱۔ بین القوسین کی عبارت طباعت کی غلطی سے رہ گئی ہے جیسا کہ اس مقام کے حاشیہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

ترجمہ:۔ حمیدی سفیان سے۔ وہ زہری سے۔ وہ سالم بن عبداللہ سے۔ وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے۔ اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ اور نہ دونوں سجدوں کے درمیان۔

صحیح ابو عوانہ کی احادیث کا صحیح ہونا سب کو مسلم ہے۔ اور مسند حمیدی کی یہ حدیث نہ صرف صحیح ہے۔ بلکہ صحیح ترین سند سے مروی ہے۔ امام حمیدیؒ (عبداللہ بن الزبیر بن عیسیٰ القرشی الحمیدی المکی المتوفی ۲۱۹ھ) امام بخاری کے استاذ ہیں، صحیح ابو عوانہ اور مسند حمیدی کی مذکورہ بالا حدیث نہ صرف صحیح ہے بلکہ صحیح ترین سند سے مروی ہے۔

۳ـــ مدونہ کبریٰ ص ۷۱ ج ۱ میں ہے۔

ابْنُ وَهْبٍ وَابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ۔

ابن وہب اور ابن القاسم امام مالکؒ سے وہ ابن شہاب زہری سے، وہ سالم سے، وہ اپنے والد حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کندھوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے۔ جب نماز شروع فرماتے تھے۔

یہ سند بھی اصح الاسانید ہے۔ اس میں صرف افتتاح صلوٰۃ کے وقت رفع یدین ذکر کیا گیا ہے۔ اور اسی حدیث کی بنا پر امام مالکؒ نے ترک رفع یدین قبل الرکوع وبعد الرکوع کا مسلک اختیار کیا ہے، جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں رکوع سے قبل وبعد رفع یدین کا ذکر امام مالکؒ کے نزدیک صحیح نہیں۔ صحیح ابو عوانہ اور مسند حمیدی کی روایت میں اس کی صراحت گزر چکی ہے۔

۴ـــ نصب الرایہ ص ۴۰۴ میں خلافیات بیہقی کے حوالے سے یہ حدیث اس طرح نقل کی گئی ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَوْنٍ الْخَرَّازِ[۱] عَنْ مَالِكٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ۔

۱۔ بخاء معجمۃ بعدہا زاء مہملۃ آخرہ زاء معجمۃ (نصب الرایہ وتقریب)

ترجمہ:۔ عبداللہ بن عون الخراز مالک سے وہ زہری سے، وہ سالم سے، وہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کیا کرتے تھے جب نماز شروع فرمائیں۔ پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔

اس حدیث کو نقل کر کے امام بیہقیؒ امام حاکمؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں۔

هٰذَا بَاطِلٌ مَّوْضُوْعٌ، وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يُّذْكَرَ اِلَّا عَلٰى سَبِيْلِ الْقَدْحِ. فَقَدْ رَوَيْنَا بِالْاَسَانِيْدِ الصَّحِيْحَةِ عَنْ مَالِكٍ بِخِلَافِ هٰذَا.

ترجمہ:۔ یہ حدیث باطل موضوع ہے۔ اور جائز نہیں کہ اس کا ذکر کیا جائے۔ مگر بطور اعتراض۔ کیونکہ ہم نے صحیح اسانید کے ساتھ امام مالک سے اس کے خلاف روایت کیا ہے۔

مگر امام حاکم کا یہ فیصلہ یکطرفہ ہے۔ اگر اس کی سند میں کسی راوی پر کلام ہے تو اس کو ذکر کرنا چاہئے تھا۔ لیکن اگر راوی سب کے سب ثقہ اور قابلِ اعتماد ہیں تو ان کی روایت کو باطل اور موضوع کہنا تحکم ہے۔ اور ان کی یہ دلیل بھی ناکافی ہے کہ ہم نے امام مالک سے صحیح اسانید کے ساتھ اس کے خلاف روایت کیا ہے۔ اس لئے کہ اسانید صحیحہ کے ساتھ امام مالک سے ترک رفع یدین کی حدیث بھی منقول ہے۔ اور خود امام مالکؒ کا مسلک بھی ترکِ رفع یدین ہے۔ تو کیا امام حاکم، مالکیہ کو یہ اجازت دیں گے کہ چونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ترکِ رفع یدین امام مالکؒ سے صحیح اسانید کے ساتھ منقول ہے اور چونکہ ترک ہی کی روایت امام مالکؒ کے نزدیک صحیح اور معتمد علیہ ہے اور چونکہ اسی روایت پر امام مالکؒ نے ترک رفع یدین کو اختیار کیا ہے اسلئے ابن عمرؓ کی روایت میں رفع یدین کا ذکر باطل اور موضوع ہے ظاہر ہے کہ محض ایسے قرائن اور قیاسات سے ثقہ راویوں کی حدیث کو موضوع کہنا صحیح نہیں۔

اس لئے امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ نے نیل الفرقدین ص ۱۲۷ میں صحیح لکھا ہے۔

هذا حكم من الحاكم لا يكفي ولا يشفي. حاکم کا یہ حکم ناکافی اور غیر تسلی بخش ہے۔

۵. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَّابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُرْفَعُ الْاَيْدِيْ فِيْ سَبْعَةِ مَوَاطِنَ اِفْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ وَاسْتِقْبَالِ الْبَيْتِ وَالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ. وَالْمَوْقِفَيْنِ وَعِنْدَ الْحَجَرِ.

(نصب الرایہ ص ۳۹۰ بحوالہ مسند بزار)

ترجمہ: ________________ ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، رفع یدین سات جگہ کیا جاتا ہے، نماز کے شروع میں، استقبال بیت اللہ کے وقت، صفا و مروہ پر، وقوف عرفات میں، وقوف مزدلفہ میں، اور حجر اسود کے پاس۔

اس حدیث کے بارے میں محدثین کی رائے ہے کہ یہ موقوف ہے۔ تاہم یہ موقوف بھی مرفوع کے حکم میں ہے۔ خصوصاً جب کہ اس کو مرفوعاً بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اور دیگر احادیث بھی اس کی مؤید ہیں۔

حدیث ابن مسعودؓ

۱ ____ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَلَا اُصَلِّيْ بِكُمْ صَلٰوةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلّٰى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ اِلَّا فِيْ اَوَّلِ مَرَّةٍ. (ترمذی ص ۳۵ ج ۱۔ نسائی ص ۱۶۱ ج ۱۔ ابوداؤد ص ۱۰۹ ج ۱)

ترجمہ:۔ حضرت علقمہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھاؤں؟ پھر آپ نے نماز پڑھائی۔ پس پہلی مرتبہ کے سوا رفع یدین نہیں کیا۔

(ترمذی ص ۳۵ ج ۱۔ نسائی ص ۱۶۱ ج ۱۔ ابوداؤد ص ۱۰۹ ج ۱)

امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ اور حافظ ابن حزمؒ نے محلّٰی (ص ۸۸ ج ۴) میں اسے صحیح کہا ہے۔

علامہ احمد محمد شاکر شرح ترمذی میں فرماتے ہیں کہ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسنؒ کہا ہے۔ اور بعض نسخوں میں "حسنٌ صحیح" ہے۔ مگر چونکہ بہت سے حضرات نے ترمذی سے اس کی تحسین ہی نقل کی ہے اس لئے علامہ موصوف نے "حسن صحیح" کے نسخہ کو مرجوح قرار دیا ہے۔ اس حدیث پر بعض محدثین نے جو کلام کیا ہے اس کو مسترد کرتے ہوئے علامہ موصوف فرماتے ہیں۔

وَهٰذَا الْحَدِيْثُ صَحِيْحٌ صَحَّحَهُ ابْنُ حَزْمٍ وَّغَيْرُهُ مِنَ الْحُفَّاظِ وَمَا قَالُوْا فِيْ تَعْلِيْلِهٖ لَيْسَ بِعِلَّةٍ. (ص ۴۱ ج ۲)

ترجمہ:۔ یہ حدیث صحیح ہے۔ ابن حزمؒ اور دیگر حفاظِ حدیث نے اس کو صحیح کہا ہے۔ اور لوگوں نے اس کی تعلیل میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ علت نہیں۔

۲ ــــــ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَلَا اُخْبِرُكُمْ بِصَلٰوةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَقَامَ رَفَعَ يَدَيْهِ اَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ لَمْ يُعِدْ (نسائی صفہ ۱۵۸ ج ۱)

حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کیا تمہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی خبر نہ دوں؟ پس کھڑے ہوئے۔ پس پہلی مرتبہ رفع یدین کیا، پھر دوبارہ نہیں کیا۔
اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ (اعلاء السنن ص ۶۱ ج ۳)

۳ ــــــ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ تَكْبِيْرَةٍ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ. (طحاوی؛ شرح معانی الآثار صفہ ۱۱۰ جلد ۱)

ترجمہ:۔ حضرت علقمہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے۔ پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔
اس کی سند بھی قوی ہے۔

۴ ــــــ اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنِ الْاَسْوَدِ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ التَّكْبِيْرِ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ اِلٰى شَيْءٍ مِّنْ ذَالِكَ وَيَأْثُرُ ذَالِكَ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مسند امام اعظم صفہ ۳۵۵ ج ۱)

ترجمہ:۔ امام ابو حنیفہؒ اپنے شیخ حماد سے وہ ابراہیم نخعی سے وہ اسود سے نقل کرتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ پہلی تکبیر میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔ اس کے بعد نماز کے کسی حصہ میں نہیں کرتے تھے اور وہ اس عمل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ کی روایت کے طرق کو مولانا ابو الوفا افغانیؒ نے حاشیہ کتاب الآثار میں جمع کر دیا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس حدیث کی بنا پر ترک رفع یدین کو اختیار کیا ہے۔ اس لئے یہ ان کی جانب سے حدیث کی تصحیح ہے۔

۵ ــــــ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ اَبِيْ سُلَيْمَانَ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِاللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِيْ بَكْرٍ وَّعُمَرَ فَلَمْ يَرْفَعُوْا اَيْدِيَهُمْ اِلَّا عِنْدَ اسْتِفْتَاحِ الصَّلٰوةِ۔

ترجمہ:۔ محمد بن جابر حماد بن ابی سلیمان سے۔ وہ ابراہیم نخعی سے۔ وہ علقمہ سے۔ وہ عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور حضرات ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ نماز پڑھی ہے۔ وہ تکبیرِ تحریمہ کے سوا رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

یہ حدیث محمد بن جابر یمامی کی روایت سے ہے، جو صدوق تھے۔ مگر نابینا ہو گئے تھے اس لئے ان کی احادیث میں اختلاط ہو گیا تھا۔ بعض محدثین نے محمد بن جابر کی وجہ سے اس سے روایت کو کمزور کہا ہے۔ اور ابن جوزیؒ ایسے متشددین نے (جو بعض اوقات صحیح بخاری کی احادیث کو بھی موضوع کہہ جاتے ہیں) اس کو موضوع تک قرار دیا ہے۔ لیکن محمد بن جابر سے امام شعبہ ایسے اکابر محدثین نے روایت کی ہے۔ (جیسا کہ نصب الرایہ ص ۳۹۷ ج ۱ میں نقل کیا ہے) اور دار قطنی ص ۱۱۱ میں ہے کہ اسحاق بن ابی اسرائیل اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

وَبِهٖ نَاْخُذُ فِي الصَّلٰوةِ كُلِّهَا۔

ترجمہ:۔ پوری نماز میں ہمارا عمل اسی حدیث پر ہے۔

اس تصریح سے واضح ہوتا ہے کہ یہ روایت محمد بن جابر کے اختلاط سے پہلے زمانہ کی ہے۔ اس لئے اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

علاوہ ازیں اس حدیث کا مضمون متواتر روایات سے ثابت ہے۔ کیونکہ اس حدیث میں دو باتیں کہی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ ابن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی عاقل اس کا انکار نہیں کر سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ حضرات تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے، اور جیسا کہ پہلے لکھ چکا ہوں کہ یہ مضمون بھی متواتر ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات میں مختلف طرق اور صحیح اسانید سے یہ مضمون مروی ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا نقشہ دکھایا۔ اور اس میں رفع یدین نہیں فرمایا، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے اصحاب سے ایک روایت بھی اس کے خلاف مروی نہیں۔ اور یہ ناممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخینؓ کی سنت تو رفع یدین ہو۔ اور حضرت ابن مسعودؓ۔ حضرت علیؓ اور ان کے اصحاب اس سنت کو ترک کر دیں۔ پس جب محمد بن جابر کی روایت کے دونوں مضمون تواتر سے ثابت ہیں تو اس حدیث کے ثبوت میں کیا شبہ ہے؟

حدیث جابر بن سمرہؓ

۱۔۔۔ عَنْ تَمِيْمِ بْنِ طَرَفَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَالِيْ اَرَاكُمْ رَافِعِيْ اَيْدِيْكُمْ كَاَنَّهَا اَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ اُسْكُنُوْا فِي الصَّلٰوةِ (صحیح مسلم صفحہ ۱۸۱ جلد ۱، سنن نسائی صفحہ ۱۷۶ جلد ۱، ابوداؤد صفحہ ۱۴۳ جلد ۱)

ترجمہ:۔ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس گھر سے باہر تشریف لائے تو فرمایا کیا بات ہے تمہیں رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ رہا ہوں۔ گویا وہ بدکے ہوئے گھوڑوں کی دمیں ہیں۔ نماز میں سکون اختیار کرو۔

اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہیں۔ البتہ بعض حضرات نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اس حدیث میں سلام کے وقت اشارہ کرنے کی ممانعت فرمائی ہے جیسا کہ صحیح مسلم ہی میں حضرت جابر بن سمرہؓ کی دوسری حدیث ہے۔

۲۔۔۔ كُنَّا اِذَا صَلَّيْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَا اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ۔ وَاَشَارَ بِيَدِهٖ اِلَى الْجَانِبَيْنِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَامَ تُؤْمُوْنَ بِاَيْدِيْكُمْ كَاَنَّهَا اَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ۔ اِنَّمَا يَكْفِيْكُمْ اَنْ يَضَعَ يَدَهٗ عَلٰى فَخِذِهٖ ثُمَّ يُسَلِّمُ عَلٰى اَخِيْهِ مَنْ عَلٰى يَمِيْنِهٖ وَشِمَالِهٖ (صحیح مسلم صفحہ ۱۸۱ ج ۱)

ترجمہ:۔ ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے وقت دونوں جانب ہاتھ سے اشارہ کیا کرتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم ہاتھوں سے اشارہ کس لئے کرتے ہو، جیسے وہ بدکے ہوئے گھوڑوں کی دمیں ہوں۔ تمہارے لئے یہی کافی ہے کہ ہاتھ رانوں پر رکھے ہوئے دائیں بائیں اپنے بھائی کو سلام کیا کرو۔

ان دونوں حدیثوں میں چونکہ "کانہا اذناب خیل شمس" کا فقرہ آگیا ہے غالباً اس سے ان حضرات کا ذہن اس طرف منتقل ہو گیا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں، لیکن جو شخص ان دو حدیثوں کے سیاق پر غور کرے گا اسے یہ سمجھنے میں قطعاً دشواری نہیں ہوگی کہ یہ دونوں الگ الگ واقعہ سے متعلق ہیں اور ان دونوں کا مضمون ایک دوسری سے یکسر مختلف ہے۔ چنانچہ۔

۱۔ پہلی حدیث میں ہے کہ ہم اپنی نماز میں مشغول تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور دوسری حدیث میں میں نماز با جماعت کا ذکر ہے۔

۲۔ پہلی حدیث میں ہے کہ آپؐ نے صحابہؓ کو نماز میں رفع یدین کرتے دیکھا اور اس پر نکیر فرمائی اور دوسری حدیث میں ہے کہ سلام کے وقت دائیں بائیں اشارہ کرنے پر نکیر فرمائی

۳۔ پہلی حدیث میں ہے کہ آپؐ نے نماز کو سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا۔ اور دوسری میں ہے کہ آپ نے سلام پھیرنے کا طریقہ بتایا۔

۴۔ اور پھر یہ دونوں حدیثیں الگ الگ سندوں سے مذکور ہیں۔ پہلی حدیث کے راوی دوسرے واقعہ کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے۔ اور دوسری حدیث کے راوی پہلے واقعہ سے کوئی تعرض نہیں کرتے۔

اس لئے دونوں حدیثوں کو جن کا الگ الگ مخرج ہے۔ الگ الگ قصہ ہے۔ الگ الگ حکم ہے، ایک ہی واقعہ سے متعلق کہہ کر دل کو تسلی دے لینا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔

اور اگر بطور تنزل تسلیم بھی کر لیا جائے کہ دونوں حدیثوں کی شان ورود ایک ہے۔ تب بھی یہ مسلمہ اصول ہے کہ خاص واقعہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ بلکہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین پر نکیر فرمائی ہے۔ اور اس کے بجائے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا ہے تو اس سے ہر صاحب فہم یہ سمجھے گا کہ رفع یدین سکون کے منافی ہے۔ اور آپؐ نے اسے ترک کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ مزید یہ کہ جب بوقت سلام رفع یدین کو سکون کے منافی سمجھا گیا حالانکہ وہ نماز سے خروج کی حالت ہے تو نماز کے عین وسط میں سکون کی ضرورت اس سے بدرجہا بڑھ کر ہوگی۔

حدیث ابن عباسؓ:۔

۱۔۔۔ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُرْفَعُ الْاَيْدِيْ اِلَّا فِيْ سَبْعَةِ مَوَاطِنَ حِيْنَ يَفْتَتِحُ الصَّلٰوةَ وَحِيْنَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَيَنْظُرُ اِلَى الْبَيْتِ، وَحِيْنَ يَقُوْمُ عَلَى الصَّفَا، وَحِيْنَ يَقُوْمُ عَلَى الْمَرْوَةِ، وَحِيْنَ يَقِفُ مَعَ النَّاسِ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ، وَبِجَمْعٍ (رواہ الطبرانی، نصب الرایہ صفحہ ۳۹۰ ج ۱)

ترجمہ:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، رفع یدین نہیں کیا جاتا مگر سات جگہوں میں. جب نماز شروع کرے، جس مسجد حرام میں داخل ہو کر بیت اللہ کو دیکھے. جب صفا پر کھڑا ہو. جب مروہ پر کھڑا ہو جب عرفہ کی شام کو لوگوں کے ساتھ عرفات میں وقوف کرے۔ اور مزدلفہ میں۔

۲ـــــ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ السُّجُوْدُ عَلٰى سَبْعَةِ اَعْضَاءِ الْيَدَيْنِ، وَالْقَدَمَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَالْجَبْهَةِ. وَرَفْعُ الْأَيْدِيْ إِذَا رَأَيْتَ الْبَيْتَ، وَعَلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَبِعَرَفَةَ، وَعِنْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ وَإِذَا قُمْتَ لِلصَّلٰوةِ (ایضاً)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا سجدہ سات اعضاء پر ہوتا ہے۔ دونوں ہاتھ۔ دونوں قدم۔ دو گھٹنوں اور پیشانی۔ اور رفع یدین کیا جاتا ہے جب تم بیت اللہ کو دیکھو. صفا و مروہ پر، عرفات میں، رمی جمار کے وقت. اور جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو۔

امام ہیثمی "مجمع الزوائد ص ۲۳۸ ج ۳ میں ان احادیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

وَفِي الْإِسْنَادِ الْأَوَّلِ مُحَمَّدُ بْنُ اَبِيْ لَيْلٰى وَهُوَ سَيِّئُ الْحِفْظِ وَحَدِيْثُهٗ حَسَنٌ إِنْشَاءَ اللّٰهُ. وَفِي الثَّانِيْ عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ وَقَدِ اخْتَلَطَ۔

ترجمہ:۔ پہلی سند میں محمد بن ابی لیلیٰ ہیں، جو سیئی الحفظ ہیں۔ اور ان کی حدیث انشاء اللہ حسن ہے۔ اور دوسری میں عطاء بن السائب ہیں ان کا حافظہ آخری زمانے میں گڑبڑ ہو گیا تھا۔

نواب صدیق حسن خان صاحب نزول الابرار ص ۴۴ میں فرماتے ہیں:

مِنْ حَدِيْثِ ابْنِ عَبَّاسٍ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ (بحوالہ نور الصباح صفحہ ۶۹)

ترجمہ:۔ ابن عباسؓ کی حدیث سے سند جید کے ساتھ۔

دوسری روایت حافظ سیوطیؒ نے جامع صغیر میں بھی ذکر کی ہے۔ اس کی شرح السراج المنیر ص ۴۵۸ میں علامہ عزیزی نے اس کو حدیث صحیح کہا ہے۔ (نیل الفرقدین ص ۱۱۸)

۳ـــــ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِيْ إِلَّا فِيْ سَبْعِ مَوَاطِنَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلٰوةِ وَإِذَا رَأَى الْبَيْتَ وَعَلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَفِيْ عَرَفَاتٍ وَفِيْ جَمْعٍ وَعِنْدَ الْجِمَارِ۔ (مصنف ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۳۷)

ترجمہ:۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا رفع یدین صرف سات جگہوں میں کیا جاتا ہے۔ جب نماز کے لئے کھڑا ہو ۔ جب بیت اللہ کو دیکھے ۔ صفا و مروہ پر۔ عرفات میں۔ مزدلفہ میں۔ اور رمی جمار کے وقت۔

محدثین کو اس حدیث کا موقوف ہونا مسلّم ہے۔ تاہم اگر موقوف بھی ہو تو حکماً مرفوع ہے۔ خصوصاً جب کہ مرفوعاً بھی ثابت ہے۔

حدیث البراء بن عازبؓ

۱ـــــ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ يَدَيْهِ إِلٰى قَرِيْبٍ مِنْ أُذُنَيْهِ ثُمَّ لَا يَعُوْدُ. وَفِيْ رِوَايَةٍ مَرَّةً وَاحِدَةً. وَفِيْ رِوَايَةٍ ثُمَّ لَمْ يَرْفَعْهُمَا حَتّٰى انْصَرَفَ وَفِيْ رِوَايَةٍ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا حَتّٰى يَفْرُغَ (ابوداؤد صفحہ ۱۰۹ جلد ۱ مصنف عبد الرزاق صفحہ ۷۰ ج ۲، طحاوی صفحہ ۱۱۰ ج ۱ مصنف ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۳۶ ج ۱)

ترجمہ:۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو کانوں کے قریب تک ہاتھ اٹھاتے اس کے بعد نہیں اٹھاتے تھے۔

اور ایک روایت میں ہے کہ پھر نماز سے فارغ ہونے تک رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

۲ـــــ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ اَبِيْ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ اَبِيْ لَيْلٰى يَقُوْلُ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيْ هٰذَا الْمَجْلِسِ يُحَدِّثُ قَوْمًا مِنْهُمْ كَعْبُ ابْنُ عُجْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ تَكْبِيْرَةٍ.

(دارقطنی صفحہ ۱۱۰)

امام شعبہ یزید بن ابی زیاد سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن ابی لیلیٰ سے سنا وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کو اس مجلس میں ایک جماعت کے سامنے، جن میں حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے۔ یہ حدیث بیان کرتے ہوئے سنا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے۔

یہ حدیث ترک رفع یدین پر نص صریح ہے، بعض حضرات نے "ثم لایعود" کی زیادتی کو یزید بن ابی زیاد کے اختلاط و تلقین کا نتیجہ قرار دیا ہے مگر یہ رائے بوجوہ غلط ہے۔

اول:۔ ایک یہ کہ دار قطنی کی روایت میں "ثم لایعود" کے بجائے "فی اول تکبیرۃ" کا لفظ ہے۔ اور جن روایتوں میں "ثم لایعود" کا لفظ نہیں ان کا مفہوم بھی اس کے سوا کیا ہے کہ صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کیا۔

دوم:۔ یہ کہ اس میں وہ واقعہ بھی ذکر کیا گیا ہے جس موقع پر حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی تھی۔ اور یہ ان کے کمال ضبط کی علامت ہے۔

سوم:۔ یزید سے اس روایت کو یزید کے اکابر اصحاب نقل کر رہے ہیں۔

مثلاً امام سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن زکریا، شعبہ، اسرائیل بن ابی اسحاق، نضر بن شمیل، حمزہ زیات، ہشیم، شریک، محمد بن ابی لیلیٰ ـــــ کوئی وجہ نہیں کہ ان اکابر کی ایک پوری جماعت کی روایت کے بعد بھی اس لفظ کو غیر محفوظ کہا جائے، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث چونکہ متعدد طرق سے مروی ہے اس لئے وہ محدثین کے اصول پر صحیح ہے۔

چہارم:۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، جو حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں، ترکِ رفع یدین پر عامل تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۳۷ ج ۱) اس سے واضح ہے کہ ترکِ رفع یدین ہی ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت تھی جو انہوں نے صحابہ کرام؄ سے سیکھی تھی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ یزید کی روایت بالکل صحیح ہے۔

پنجم:۔ دار قطنی کی روایت میں واقعہ ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت براء بن عازب؄ نے صحابہ و تابعین کے مجمع میں یہ حدیث بیان کی تھی، اس سے ترک رفع یدین کی سنت اور موکدہ ہو جاتی ہے۔

مرسل عباد بن عبداللہ بن الزبیر

۱ـــــ عَنْ عَبَّادِ بْنِ الزُّبَيْرِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ الصَّلٰوةِ ثُمَّ لَمْ يَرْفَعْهُمَا فِيْ شَيْءٍ حَتّٰى يَفْرُغَ (نصب الرایہ صفحہ ۴۰۴ ج ۱ بحوالہ خلافیات بیہقی)

ترجمہ:۔ عباد بن زبیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تھے تو صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے پھر نماز سے فارغ ہونے تک کسی جگہ رفع یدین نہیں کرتے تھے

۲ـــ بسط الیدین ص ۵۳ میں المواہب اللطیفہ کے حوالہ سے یہ روایت مفصل نقل کی ہے

۲۔ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اَبِيْ يَحْيٰى قَالَ صَلَّيْتُ اِلٰى جَنْبِ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ. قَالَ فَجَعَلْتُ اَرْفَعُ اَيْدِيْ فِيْ كُلِّ رَفْعٍ وَّخَفْضٍ قَالَ يَا ابْنَ اَخِيْ رَاَيْتُكَ تَرْفَعُ فِيْ كُلِّ رَفْعٍ وَّخَفْضٍ وَاَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ صَلٰوةٍ ثُمَّ لَمْ يَرْفَعْهُمَا فِيْ شَيْءٍ حَتّٰى يَفْرُغَ.

محمد بن ابی یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے عباد بن عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کے پہلو میں نماز پڑھی میں ہر اونچ نیچ میں رفع یدین کرنے لگا انہوں نے فرمایا بھتیجے! میں نے تجھے دیکھا ہے کہ تم ہر اونچ نیچ میں رفع یدین کر رہے تھے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم جب نماز شروع کرتے تھے تو صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے۔ پھر آپ نے نماز سے فارغ ہونے تک رفع یدین نہیں کیا۔

عباد بن عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما تابعی ہیں۔ اس لئے یہ روایت مرسل ہے۔ اور مرسل روایت۔ جب کہ اس کی سند صحیح ہو، امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور اکثر فقہاء کے نزدیک حجت ہے۔ اور اگر اس کی تائید دوسری روایات سے ہو تو بالاتفاق حجت ہے۔ (نووی مقدمہ شرح مسلم ص ۱۷ ج ۱)

زیر نظر حدیث کی سند بھی صحیح اور ثقہ ہے اور اس کی تائید میں بہت سی احادیث بھی موجود ہیں۔ اس لئے اس کے حجت ہونے میں کسی کو شبہ نہیں۔ اور حضرت عبادؒ کا محمد بن ابی یحییٰ کے رفع یدین پر نکیر فرمایا اور صرف اول تکبیر میں رفع یدین کو سنت قرار دینا اس امر کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع یدین ہے۔

مزید احادیث

یہ تو وہ احادیث تھیں جن میں تکبیر تحریمہ کے سوا ترکِ رفع یدین کی تصریح موجود ہے۔ ان کے علاوہ وہ احادیث بھی ترکِ رفع یدین کی دلیل میں ہیں جن میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت بیان فرمائی اور اس کا پورا نقشہ کھینچ کر دکھایا۔ مگر رفع یدین کا ذکر نہیں فرمایا، ان احادیث کا متن پیش کرنا طوالت کا موجب ہوگا۔ اس لئے صرف کتابوں کے حوالے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱۔ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ

موطا امام مالک ص ۷۶، موطا امام محمد ص ۸۸، کتاب الام للشافعی ص ۹۵ ج ۱

عبدالرزاق ص ۶۲ ج ۲. ابن ابی شیبہ ص ۲۴۱ ج ۱ ، مسند احمد ص ۲۳۶ ج ۲. ۲۷۰. ۳۱۹. ۴۱۷. ۴۳۴. ۴۵۲. ۴۵۴. ۵۰۰. ۵۰۲. ۵۲۷ـ سنن دارمی ص ۱۴۷ ، صحیح بخاری ص ۱۰۸ ج ۱ ص ۱۰۹ ، صحیح مسلم ص ۱۶۹ ج ۱ ، سنن ابی داؤد ص ۱۲۱ ج ۱ ، سنن نسائی صفحات ۱۵۸ ج ۱. ۱۴۱ا۱۷۳. منتقی ابن الجارود ص ۷۳. حدیث نمبر ۱۹۱ ، صحیح ابن خزیمہ صفحات ۲۹۰ ج ۱. ۲۹۱. حدیث نمبر بالترتیب ۵۷۸. ۵۷۹. صحیح ابی عوانہ صفحات ۹۵، ۹۶ ج ۲ ، شرح معانی الآثار للطحاوی ص ۱۰۸ ج ۱ ، سنن بیہقی صفحات ۶۷، ۱۱۸، ۳۷۳ ج ۲ ، مسند ابی داؤد طیالسی ص ۳۰۵ ج ۹. حدیث نمبر ۲۳۲۰ اور ص ۳۱۳ ج ۱۰ حدیث نمبر ۲۳۷۳.

۲۔ حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ

مسند ابی داؤد الطیالسی ص ۲۷۶ ج ۸ حدیث نمبر ۲۰۷۶، مصنف عبدالرزاق ص ۶۳ ج ۲ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۴۰ ج ۱ مسند احمد صفحات ۱۲۵، ۱۳۲، ۲۵۱، ۲۵۷، ۲۶۳ ج ۳ سنن نسائی ص ۱۷۶ ج ۱، طحاوی ص ۱۰۸، ج ۱ ، بیہقی ص ۶۷، ج ۲ ۔

۳۔ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ

مسند احمد ص ۲۷ ج ۲. ص ۱۵۲. سنن نسائی ص ۱۹۴ ج ۱. ۱۹۵ صحیح ابن خزیمۃ ص ۲۸۹ ج ۱ حدیث نمبر ۵۷۶

۴۔ حدیث ابی مالک الاشعری رضؓ

عبدالرزاق ص ۶۳ ج ۲، مصنف ابن ابی شیبہ صفحات ۲۴۰ ج ۱، ۲۴۱، مسند احمد ۳۴۱ ج ۵، ۳۴۲، ۳۴۳ ۔

۵۔ حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ

مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۴۱ ج ۱. مسند احمد ص ۳۹۲ ج ۴. ۴۰۰. ۴۱۱. ۴۱۲. ۴۱۵۔ طحاوی ص ۱۰۸ ج ۱. البزاز ص ۱۳۱ ج ۲.

۶۔ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ

مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۴۱ ج ۱، مسند احمد ص ۲۱۸ ج ۱، ۲۵۰، ۲۹۲، ۳۲۷، ۳۳۵، ۳۳۹، ۳۵۱. صحیح بخاری ص ۱۰۸ ج ۱، صحیح ابن خزیمہ ۲۹۰ ج ۱. ۲۹۳ ، طحاوی ص ۱۰۸ ج ۱. بیہقی ص ۶۸ ج ۲۔

۷۔ حدیث جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ

مسند ابی داؤد الطیالسی ص ۲۳۶ ج ۷، حدیث نمبر ۱۶۹۹ ، مسند بزار ص ۱۳۱ ج ۲

۸۔ حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ

مسند احمد ص ۱۸، ج ۳ صحیح بخاری ص ۱۱۴ ج ۱ صحیح ابن خزیمہ ص ۲۹۱ حدیث نمبر ۵۸۰. مستدرک حاکم ص ۲۲۳ ج ۱ بیہقی ص ۱۸ ج ۲،

۹۔ حدیث ابی مسعود البدری رضی اللہ عنہ

طحاوی ص ۱۰۸ ج ۱

۱۰۔ حدیث رفاعۃ البدری رضی اللہ عنہ

مسند ابی داؤد الطیالسی ص ۱۹۶ ج ۶ حدیث نمبر ۱۳۷۲، کتاب الام للشافعی ص ۸۸ ج ۱. مصنف عبدالرزاق ص ۳۷۰ ج ۲ حدیث نمبر ۳۷۳۹، مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۸۷ ج ۱، مسند احمد ص ۳۴۰ ج ۴، مسند دارمی ص ۱۵۸ ، سنن ابی داؤد ص ۱۲۵، ج ۱ ترمذی ص ۴۰ ج ۱، سنن نسائی ص ۱۶۱، ۱۷۰، ۱۹۳، ج ۱ منتقی ابن الجارود ص ۷۶، صحیح ابن خزیمہ ص ۲۷۴ ج ۱، حدیث نمبر ۵۴۵، طحاوی ص ۱۱۴. ج ۱. مستدرک حاکم ص ۲۴۲ ج ۱. بیہقی ص ۳۷۲، ۳۷۳، ج ۲ البغوی ص ۷، ۹، ۱۰، ا،

آثار صحابہ و تابعین

۱۔ حضرت صدیق اکبر اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما رفع یدین نہیں کرتے تھے (دیکھئے حدیث عبداللہ مسعود رضی اللہ عنہ ۵)

۲ عَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ فِيْ شَيْءٍ مِّنْ صَلٰوتِهٖ اِلَّا حِيْنَ افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ۔ قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ رَاَيْتُ الشَّعْبِيَّ وَاِبْرَاهِيْمَ وَاَبَا اِسْحَاقَ لَا يَرْفَعُوْنَ اَيْدِيَهُمْ اِلَّا حِيْنَ يَفْتَتِحُوْنَ الصَّلٰوةَ (طحاوی صفحہ ۱۱۱ ج ۱ مصنف ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۳۷ ج ۱ ، نصب الرایہ صفحہ ۴۰۵ ج ۱)

۳ عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ ۔ وَكَانَ مِنْ اَصْحَابِ عَلِيٍّ اَنَّ عَلِيَّ بْنَ اَبِيْ طَالِبٍ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهٗ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيْرَةِ الْاُوْلٰى الَّتِيْ يَفْتَتِحُ بِهَا الصَّلٰوةَ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا فِيْ شَيْءٍ مِّنَ الصَّلٰوةِ۔

ترجمہ:۔ حضرت اسودؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں۔ وہ نماز کے شروع کے علاوہ کسی جگہ بھی رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

عبدالملک (راوی حدیث) کہتے ہیں کہ میں نے شعبیؒ، ابراہیم نخعیؒ اور ابو اسحاقؒ کو دیکھا ہے کہ وہ ابتدائے نماز کے سوا رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

عاصم بن کلیب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں۔ جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب میں سے تھے، کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نماز کی صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے۔ اس کے بعد نماز کے کسی حصہ میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

(موطا امام محمد ص ۹۳، طحاوی ص ۱۱۰ ج ۱ مصنف ابن ابی شیبہ ۲۳۶ ج ۱)

نصب الرایہ ص ۴۰۶ ج ۱ میں فرماتے ہیں: "وھو اثر صحیح"۔ حافظ ابن حجرؒ "الدرایہ" ص ۸۵ (طبع دہلی) میں فرماتے ہیں: "رجالہ ثقات وھو موقوف"

۴ ــــ عَنْ اِبْرَاھِیْمَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّہٗ کَانَ یَرْفَعُ یَدَیْہِ فِیْ اَوَّلِ مَا یَسْتَفْتِحُ ثُمَّ لَا یَرْفَعُھُمَا (مصنف ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۳۶) (طحاوی صفحہ ۱۳۲ جلد ۱)

ترجمہ:۔ حضرت ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

اس کی سند صحیح ہے (نصب الرایہ) اور امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ص ۱۳۳ ج ۱ میں، امام ترمذیؒ نے کتاب العلل ص ۲۳۹ ج ۲ اور ابن سعد نے طبقات ص ۱۶۰ ج ۶ میں امام اعمشؒ سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت ابراہیمؒ سے عرض کیا کہ آپ جب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث بیان کیا کریں تو اس کی سند ذکر کیا کیجئے (کہ فلاں صاحب سے آپ نے یہ حدیث سنی ہے) وہ فرمانے لگے کہ جب میں یہ کہوں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یوں فرمایا تو یہ بات میں نے آپ کے شاگردوں کی ایک پوری جماعت سے سنی ہوتی ہے۔ اور جب کسی خاص شخص کے حوالے سے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کروں تو یہ حدیث میں نے صرف انہی صاحب سے سنی ہوتی ہے ـــــ امام بیہقی نے سنن ص ۱۴۸ ج ۱ میں یحیٰی بن معینؒ سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعی کی مرسل روایتیں صحیح ہیں سوائے دو حدیثوں کے حدیث تاجر البحرین اور ضحک فی الصلوٰۃ

(حاشیہ نصب الرایہ ص ۴۰۶ ج ۱)

۵ ــــ عَنْ مُجَاھِدٍ قَالَ مَا رَأَیْتُ ابْنَ عُمَرَ یَرْفَعُ یَدَیْہِ اِلَّا فِیْ اَوَّلِ مَا یَفْتَتِحُ۔ طحاوی صفحہ ۱۱۰ ج ۱، مصنف ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۳۷ ج ۱)

ترجمہ:۔ امام مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ابتدائے نماز کے سوا رفع یدین کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا۔

امام ابن ابی شیبہؒ نے یہ روایت ابو بکر بن عیاش سے انہوں نے حصین سے اور انہوں نے مجاہد سے نقل کی ہے۔ یہ سند بخاری و مسلم کی شرط پر ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری کتاب التفسیر ص ۷۲۵ ج ۲ میں ابو بکر بن عیاش عن حصین کی سند موجود ہے۔ اس لئے اس روایت کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے تحت عرض کر چکا ہوں کہ ان سے مختلف احادیث مروی ہیں۔ رفع یدین کی بھی اور ترک رفع یدین کی بھی ..... ان کا یہ عمل، جو امام مجاہد نے نقل کیا ہے، ترک رفع یدین کی روایت کے مطابق ہے۔

۶... امام محمدؒ مؤطا ص ۹۰ میں اور کتاب الحجۃ ص ۹۵ ج ۱ میں امام مالکؒ سے روایت کرتے ہیں۔

اَخْبَرَنِیْ نُعَیْمُ الْمُجْمِرُ وَاَبُوْ جَعْفَرٍ الْقَارِیُّ اَنَّ اَبَا ھُرَیْرَۃَ کَانَ یُصَلِّیْ بِھِمْ فَیُکَبِّرُ کُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ۔ وَکَانَ یَرْفَعُ یَدَیْہِ حِیْنَ یُکَبِّرُ وَیَفْتَتِحُ الصَّلٰوۃَ۔ یہ اثر بھی نہایت صحیح ہے۔

ترجمہ:۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مجھے نعیم بن عبداللہ المجمر اور ابو جعفر القاری نے بتایا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ان کو نماز پڑھاتے تھے تو ہر اونچ نیچ پر تکبیر کہتے تھے اور رفع یدین نماز کے شروع میں تکبیر تحریمہ کے وقت کرتے تھے۔

۷ـ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۳۶ ج ۱ میں ہے۔

۷. حَدَّثَنَا وَکِیْعٌ وَاَبُوْ اُسَامَۃَ عَنْ شُعْبَۃَ عَنْ اَبِیْ اِسْحَاقَ قَالَ کَانَ اَصْحَابُ عَبْدِ اللّٰہِ وَاَصْحَابُ عَلِیٍّ لَا یَرْفَعُوْنَ اَیْدِیَھُمْ اِلَّا فِی افْتِتَاحِ الصَّلٰوۃِ۔ قَالَ وَکِیْعٌ ثُمَّ لَا یَعُوْدُوْنَ۔

ترجمہ:۔ ہم سے وکیع اور ابو اسامہ نے بیان کیا شعبہ سے، انہوں نے ابو اسحاق سے، کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اصحاب اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب صرف نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔

یہ سند بھی نہایت صحیح ہے۔ اور اس امر کی دلیل ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب کا ترک رفع یدین پر اجماع تھا۔

۸. حَدَّثَنَا یَحْیٰی بْنُ سَعِیْدٍ عَنْ اِسْمٰعِیْلَ قَالَ کَانَ قَیْسٌ یَرْفَعُ یَدَیْہِ اَوَّلَ مَا یَدْخُلُ فِی الصَّلٰوۃِ ثُمَّ لَا یَرْفَعُھُمَا (حوالہ مذکور)

ترجمہ: اسماعیل کہتے ہیں کہ حضرت قیس بن ابی حازم" صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔

قیس بن ابی حازم البجلی الکوفیؒ اکابر تابعین" میں سے ہیں۔ حافظ" تقریب میں لکھتے ہیں کہ "انہوں نے زمانۂ نبوت پایا۔ اور کہا جاتا ہے کہ ان کو شرف رویت بھی حاصل ہے۔ انہی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کو عشرہ مبشرہ سے روایت کا اتفاق ہوا ہے۔ ۹۰ھ کے بعد یا اس سے پہلے انتقال ہوا۔ سن مبارک سو سے متجاوز تھا۔ اور قویٰ میں تغیر پیدا ہو گیا تھا"۔

یہ جلیل القدر تابعی جن کی یہ منفرد خصوصیت ہے کہ عشرہ مبشرہ سے روایت کرتے ہیں۔ ترکِ رفع یدین پر عامل تھے۔ اگر ترکِ رفع یدین اکابر صحابہ کے زمانہ میں متواتر نہ ہوتا تو یہ اس پر عامل نہ ہوتے۔

۹ عَنِ الْاَسْوَدِ وَعَلْقَمَةَ اَنَّهُمَا كَانَا يَرْفَعَانِ اَيْدِيَهُمَا اِذَا افْتَتَحَا ثُمَّ لَا يَعُوْدَانِ (ایضاً صفحہ ۲۳۷ ج ۱)

ترجمہ:۔ حضرت اسودؒ علقمہؒ صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے

۱۰ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ هُشَيْمٍ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ مُسْلِمٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ كَانَ ابْنُ اَبِيْ لَيْلٰى يَرْفَعُ يَدَيْهِ اَوَّلَ شَيْءٍ اِذَا كَبَّرَ۔

ترجمہ: سفیان بن مسلم جہنی کہتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ صرف پہلی تکبیر کے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے۔

۱۱ عَنْ خَيْثَمَةَ وَاِبْرَاهِيْمَ كَانَا لَا يَرْفَعَانِ اَيْدِيَهُمَا اِلَّا فِيْ بَدْءِ الصَّلٰوةِ (صفحہ ۲۳۶ ج ۱)

ترجمہ: حضرت خثیمہ" اور حضرت ابراہیم نخعی" دونوں رفع یدین نہیں کرتے تھے مگر نماز کی ابتداء میں۔

۱۲ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ لَا تَرْفَعْ يَدَيْكَ فِيْ شَيْءٍ مِّنَ الصَّلٰوةِ اِلَّا فِي الْاِفْتِتَاحَةِ الْاُوْلٰى (صفحہ ۲۳۶ ج ۱)

حضرت ابراہیم نخعی" فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے سوا نماز کے کسی حصہ میں رفع یدین مت کرو۔

۱۳ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ اِذَا كَبَّرْتَ فِيْ فَاتِحَةِ الصَّلٰوةِ فَارْفَعْ يَدَيْكَ ثُمَّ لَا تَرْفَعْهُمَا فِيْمَا بَقِيَ (ایضاً)

حضرت ابراہیم نخعی" فرمایا کرتے تھے کہ جب تکبیر تحریمہ کہو تو رفع یدین کرو۔ باقی نماز میں مت کرو۔

حضرات اسود" و علقمہ"، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جلیل القدر شاگرد اور اکابر تابعین میں سے ہیں۔ حضرت اسود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھی دو سال رہے ہیں اور ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی خصوصی تلمذ تھا۔ حضرت ابراہیم نخعی" بھی جلیل القدر تابعی ہیں۔ صحابہ کرام" کے زمانے میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔

۱۴ حَدَّثَنَا ابْنُ مُبَارَكٍ عَنْ اَشْعَثَ عَنِ الشَّعْبِيِّ اَنَّهٗ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ التَّكْبِيْرِ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا (ایضاً)

ترجمہ: اشعث کہتے ہیں کہ امام شعبی" صرف پہلی تکبیر کے وقت رفع یدین کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے

۱۵ شرح معانی الآثار طحاوی ص ۱۱۲ ج ۱ میں ابو بکر بن عیاش کا قول صحیح سند سے نقل کیا ہے۔

مَا رَاَيْتُ فَقِيْهًا قَطُّ يَفْعَلُهٗ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ غَيْرِ التَّكْبِيْرَةِ الْاُوْلٰى۔

ترجمہ: میں نے کسی فقیہ کو کبھی ایسا کرتے نہیں دیکھا کہ وہ تکبیر تحریمہ کے سوا رفع یدین کرتا ہو۔

ترک رفع یدین کے وجوہ ترجیح

یہ معلوم ہو جانے کے بعد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ" و تابعین" سے ترکِ رفع یدین کا عمل متواتر ہے۔ اب یہ معلوم کر لینا بھی مناسب ہے کہ اہلِ کوفہ و اہلِ مدینہ اور مالکیہ نے ترکِ رفع یدین کو کن وجوہ سے راجح قرار دیا۔

۱۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جو عمل اوفق بالقرآن ہو وہ راجح ہے۔ قرآن کریم میں ان مومنین کی مدح فرمائی ہے جو نماز میں خشوع اختیار کرتے ہیں۔

اَلَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ (المومنون: ۲)

"(جو لوگ کہ اپنی نماز میں خشوع کرتے ہیں) اور خشوع کے معنی سکون کے ہیں۔

گویا نماز میں جس قدر ظاہری و باطنی قلباً و قالباً سکون ہو گا اسی قدر خشوع ہو گا۔ اور اوپر سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین سے منع کرتے ہوئے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ ترک رفع یدین اوفق بالقرآن ہے۔

۲۔ اوپر روایات سے معلوم ہو چکا ہے کہ رفع یدین مواضع ثلاثہ کے علاوہ بھی متعدد

مواقع میں ہوتا تھا۔ مگر صحیح روایات کے مطابق باقی مواضع میں رفع یدین سب کے نزدیک متروک ہے۔ اور تحریمہ کے وقت رفع یدین سب کے نزدیک سنت ہے۔ دو جگہوں میں اختلاف ہے۔ پس حنفیہ و مالکیہ نے متفق علیہ کو اختیار کر لیا، اور جس چیز میں اختلاف اور تردد تھا اسے ترک کر دیا۔

۳ــــ نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں جیسا کہ ابو داؤد میں "تحویلاتِ ثلاثہ" کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، اس کے برعکس یہ نہیں ہوا کہ پہلے نماز میں سکون ہوتا ہو پھر حرکات شروع ہو گئی ہوں۔ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کی روایات بھی مروی ہیں اور ترک رفع یدین کی بھی۔ مندرجہ بالا اصول کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع یدین تھا۔

۴ــــ امام حازمیؒ نے متعارض روایات میں ترجیح کے جو اصول بیان فرمائے ہیں ان میں سے دوسرا اصول یہ بیان کیا ہے۔ کہ ایک روایت کا راوی اگر حفظ و اتقان میں دوسرے سے بڑھ کر ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی ــــ "الوجہ الثانی ان یکون احد الراویین احفظ واتقن" ۔ (ص ۱۱)

۵ــــ دسواں اصول یہ لکھا ہے کہ ایک راوی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زیادہ قرب حاصل ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی۔

"العاشر. ان یکون احد الراویین اقرب مکانا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فحدیثہ اولٰی بالتقدیم۔" (ص ۱۴)

۶۔ گیارہوں اصول یہ لکھا ہے کہ اگر ایک راوی کا اپنے شیخ سے زیادہ تعلق رہا ہو اور اسے شیخ سے طویل صحبت رہی ہو تو اس کی روایت مقدم ہوگی۔ "الحادی عشر. ان یکون احد الراویین اکثر ملازمۃ لشیخہ۔ قال وطول الصحبۃ لہ زیادۃ تاثیر فیرجح بہ۔" (کتاب الاعتبار ص ۱۳)

۷۔ تیئسواں اصول یہ لکھا ہے: جب دو روایتوں کے راوی حفظ و اتقان میں یکساں ہوں مگر ان میں سے ایک روایت کے راوی فقیہ ہوں اور احکام کے عارف ہوں تو ان کی روایت مقدم ہوگی۔ "الثالث والعشرون: ان یکون رواۃ احد الحدیثین مع تساویہم فی الحفظ والاتقان فقہاء عارفین باجتناء الاحکام من مثمرات الالفاظ۔ فالاسترواح الی حدیث الفقہاء اولی۔" (ص ۱۷)

یہ چار اصول جو امام حازمیؒ نے ارشاد فرمائے ہیں ان کو زیر بحث مسئلہ پر منطبق کیجئے۔ رفع یدین کی روایات حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت مالک بن حویرث اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ

عنہم سے مروی ہیں (گو ان کے الفاظ میں بھی اختلاف و اضطراب ہے) ادھر ترک رفع یدین کی احادیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔ اور حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل کی تائید ان کو حاصل ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم ضبط و اتقان میں بھی فائق ہیں۔ طولِ صحبت میں بھی۔ اور تفقہ فی الدین میں بھی۔ امام ذہبی تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۱۳ و مابعد) میں لکھتے ہیں:

اِبْنُ مَسْعُوْدٍ اَلْاِمَامُ الرَّبَّانِیُّ صَاحِبُ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَخَادِمُہٗ وَاَحَدُ السَّابِقِیْنَ الْاَوَّلِیْنَ وَمِنْ کِبَارِ الْبَدْرِیِّیْنَ، وَمِنْ نُبَلَاءِ الْفُقَہَاءِ وَالْمُقَرَّبِیْنَ کَانَ مِمَّنْ یَتَحَرّٰی فِی الْاَدَاءِ وَ یُشَدِّدُ فِی الرِّوَایَۃِ وَیَزْجُرُ تَلَامِذَتَہٗ عَنِ التَّہَاوُنِ فِیْ ضَبْطِ الْاَلْفَاظِ وَکَانَ یُقِلُّ مِنَ الرِّوَایَۃِ لِلْحَدِیْثِ۔ وَیَتَوَرَّعُ، وَکَانَ تَلَامِذَتُہٗ لَا یُفَضِّلُوْنَ عَلَیْہِ اَحَدًا مِنَ الصَّحَابَۃِ۔ وَکَانَ مِنْ سَادَاتِ الصَّحَابَۃِ وَاَوْعِیَۃِ الْعِلْمِ وَاَئِمَّۃِ الْہُدٰی۔

ترجمہ:۔ ابن مسعود، امام ربانی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفیق اور خادم۔ سابقین اولین اور اکابر اہل بدر میں سے تھے، بلند پایہ فقہاء اور مقربین میں ان کا شمار تھا۔ الفاظ حدیث کے ادا کرنے میں بڑی احتیاط کرتے تھے روایت میں بڑی سختی فرماتے تھے، اپنے تلامذہ کو ضبطِ الفاظ میں سستی کرنے پر ڈانٹ پلاتے تھے۔ حدیث کی روایت بہت کم کرتے تھے، اور اس بارے میں خاص احتیاط و ورع سے کام لیتے تھے ان کے تلامذہ ان پر کسی صحابی کو ترجیح نہیں دیتے تھے۔ ان کا شمار سادات صحابہ۔ خزانۂ علم اور ائمۂ ہدیٰ میں ہوتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ چونکہ ضبط و اتقان طول صحبت اور فقاہت میں دوسرے حضرات سے فائق ہیں اس لئے ان کی روایت مقدم ہوگی۔ امام طحاویؒ نے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ

"مغیرہ بن مقسم الضبی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابراہیم نخعیؒ سے حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے قبل و بعد رفع یدین کیا کرتے تھے فرمانے لگے اگر حضرت وائل رضی اللہ عنہ نے ایک بار آپ کو رفع یدین کرتے دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے پچاس بار ترک رفع یدین کرتے دیکھا ہے۔"

"عمرو بن مرہ کہتے ہیں کہ میں حضرموت کی مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ علقمہ

بن وائل اپنے والد حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کر رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے قبل وبعد رفع یدین کرتے تھے، میں نے ابراہیم نخعی ؒ سے اس کا ذکر کیا تو غضبناک ہو کر فرمایا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے دیکھا ہے؟ ابن مسعودؓ اور ان کے رفقا نے نہیں دیکھا؟

(طحاوی ص ۱۱۰ موطا امام محمد ص ۹۲، کتاب الآثار امام ابو یوسف ص ۲۱)

۸۔۔۔ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ رفع یدین کے باب میں جو احادیث مروی ہیں ان میں اختلاف و اضطراب ہے، لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث اضطراب سے پاک ہے چنانچہ ان سے رفع یدین کی ایک روایت بھی نہیں ہے، پس جو حدیث کہ اختلاف و اضطراب سے پاک ہو وہ مقدم ہوگی۔

۹۔۔۔ کسی حدیث میں یہ نہیں آتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کا حکم فرمایا ہو، اس کے برعکس حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ممانعت موجود ہے۔ اور جب قولی حدیث اور فعلی احادیث میں اختلاف ہو تو قولی احادیث مقدم ہوتی ہیں۔

۱۰۔۔۔ جن احادیث میں ذکر کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے، ان میں سے کسی صحیح حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ آپ کا یہ عمل مدة العمر رہا۔ اور نہ کسی حدیث میں یہی بیان کیا گیا ہے کہ آپ کی آخری نماز رفع یدین کے ساتھ ہوئی تھی۔ جب تک ان دو باتوں میں سے ایک بات ثابت نہ ہو رفع یدین کا سنتِ دائمہ مستمرہ ہونا ثابت نہیں اس کے مقابلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترکِ رفع یدین احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ پھر رفع یدین کی ممانعت بھی موجود ہے۔ اور حضرات خلفائے راشدین اور اکابر صحابہؓ کا عمل بھی ترک رفع الیدین پر ثابت ہے ان تمام امور سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع الیدین آپ کی سنت دائمہ نہیں بلکہ سنت متروکہ ہے۔ واللہ اعلم۔

دو شبہات کا ازالہ

آخر میں دو غلط فہمیوں کا ازالہ ضروری ہے۔ جن کی طرف سوال میں اشارہ کیا گیا ہے۔

اول:۔ ایک یہ کہ رفع الیدین میں اختلاف جواز یا عدم جواز کا نہیں، بلکہ اَولیٰ اور غیر اَولیٰ کا ہے، جیسا کہ حافظ ابن قیمؒ کی عبارت اس سے پہلے نقل کر چکا ہوں اس لئے حنفیہ کے نزدیک رفع الیدین سے نماز فاسد نہیں ہوتی، البتہ ان کے نزدیک یہ عمل سنت متروکہ ہونے کی وجہ سے خلاف

اَولیٰ ہے۔

دوم:۔ یہ کہ سوال میں جو ذکر کیا گیا کہ رفع الیدین کے باب میں پچاس سے زائد صحابہ روایت کرتے ہیں یہ محض مبالغہ ہے، پچاس صحابہ کی روایت کا حوالہ محدثین نے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کے لئے دیا ہے چنانچہ علامہ شوکانیؒ (نیل الاوطار ص ۱۸۴ ج ۲) میں لکھتے ہیں

"وَجَمَعَ الْعِرَاقِيُّ عَدَدَ مَنْ رَوٰى رَفْعَ الْيَدَيْنِ فِي ابْتِدَاءِ الصَّلٰوةِ فَبَلَغُوْا خَمْسِيْنَ صَحَابِيًّا مِنْهُمُ الْعَشَرَةُ الْمَشْهُوْدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ"

ترجمہ:۔ علامہ عراقیؒ نے ان حضرات کا شمار کیا ہے، جن سے ابتدائے نماز میں رفع یدین کی احادیث مروی ہیں۔ چنانچہ ان کی تعداد پچاس صحابہؓ تک پہنچی ہے۔ جن میں حضرات عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ پچاس صحابہؓ سے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کی احادیث مروی ہیں جو باجماع امت مستحب ہے۔ اور جس سے حنفیہ کو بھی اختلاف نہیں۔ جس مسئلہ میں اختلاف ہے وہ رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد رفع الیدین ہے۔ اس میں پچاس صحابہؓ کی روایات تو کجا، ایک صحابی کی بھی ایسی روایت نہیں جو صحیح بھی ہو اور اختلاف و معارضہ سے خالی بھی ہو، اس لئے اس متنازع فیہ مسئلہ پر پچاس صحابہ کی روایات کا حوالہ دینا محض مغالطہ ہے دراصل اس مسئلہ میں اصل حقائق کے بجائے مبالغہ آرائی سے زیادہ کام لیا گیا ہے۔ ان مبالغات کی دو دلچسپ مثالیں پیش کرتا ہوں۔

امام بخاریؒ نے رسالہ جزء رفع الیدین میں حضرت حسن بصریؒ کا قول نقل کیا ہے۔

كَانَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُوْنَ اَيْدِيَهُمْ فِي الصَّلٰوةِ۔

ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نماز میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔

امام بصریؒ کے اس قول کو نقل کر کے امام بخاریؒ لکھتے ہیں۔

وَلَمْ يَسْتَثْنِ اَحَدًا وَلَا ثَبَتَ عَنْ اَحَدٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ اَنَّهُ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ (بحوالہ نصب الرایہ صفحہ ۳۱۷ ج ۱)

ترجمہ:۔ امام حسن بصریؒ نے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ اور نہ کسی صحابی سے یہ ثابت ہے کہ اس نے رفع یدین نہ کیا ہو۔

لیجئے حضرت حسن بصریؒ کے اس قول سے امام بخاریؒ نے ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرامؓ

سے رفع یدین ثابت کر دیا اور اس کے مقابلہ وہ تمام روایات صحیحہ غلط قرار پائیں جن میں صحابہ کرام" کا رفع یدین نہ کرنا ثابت ہے۔

اس سے قطع نظر کہ حسن بصری" کا یہ قول کیسی سند سے امام بخاری نے نقل کیا ہے۔ اول تو اس میں صرف رفع یدین کا ذکر ہے۔ متنازعہ فیہ رفع یدین کا ذکر نہیں۔ پھر اگر دو چار صحابہ" سے بھی رفع الیدین ثابت ہو تو امام حسن بصری" کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ صحابہ کرام" سے رفع یدین بھی ثابت ہے لیکن امام بخاری" نے امام حسن بصری" کے قول کا جو مفہوم بیان فرمایا ہے اس سے مبالغہ آرائی اپنی آخری حد کو پہنچ گئی۔ اور مزے کی بات یہ کہ حسن بصری" جن کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی محدثین تسلیم نہیں کرتے۔ ان کا قول یہاں تمام صحابہ کرام" کے حق میں حجت مان لیا گیا اور ان کے مقابلہ میں اکابر صحابہ" و تابعین" کے تصریحات مسترد کر دی گئیں۔ رفع الیدین کے متنازعہ فیہ مسئلہ کو ثابت کرنے کے لئے جن حضرات نے کاوشیں فرمائی ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر نے اسی قسم کے مبالغوں سے کام چلایا ہے۔

اس کی دوسری مثال شیخ مجدالدین فیروز آبادی صاحب قاموس کی عبارت ہے وہ "سفر السعادۃ" میں لکھتے ہیں۔

دریں سہ موضع برداشتن دست ثابت شدہ۔ واز کثرت رواۃ ایں معنی بمتواترہ ماندہ است۔ چہار صد خبر واثر دریں باب صحیح شدہ۔ وعشرہ مبشرہ روایت کردہ اند کہ لایزال عمل آنحضرت بریں کیفیت بود تا ازیں جہاں رحلت کرد ــــــ

(شرح سفر السعادۃ ص ۶۴)

ان تین مواضع میں رفع یدین ثابت ہے۔ اور راویوں کی کثرت کی وجہ سے متواتر کے مشابہ ہے۔ چنانچہ اس مسئلہ میں چار سو صحیح حدیثیں مرفوع و موقوف ثابت ہیں۔ اس کو عشرہ مبشرہ نے روایت کیا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اسی کیفیت پر رہے یہاں تک کہ اس عالم سے رحلت فرما گئے۔ اور رفع الیدین کے خلاف کوئی روایت بھی ثابت نہیں۔

فن مبالغہ آرائی کا کمال دیکھئے کہ شیخ فیروز آبادی نے ایک ہی سانس میں کتنی باتیں کہہ ڈالیں۔

۱ــــ "ان تین مواضع میں رفع یدین ثابت ہے۔" حالانکہ پورے ذخیرہ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو صحیح بھی ہو اور سالم عن المعارضہ بھی ہو۔

۲ــــ "رفع یدین پر چار سو صحیح حدیثیں ہیں"۔ حالانکہ امام بخاری" و امام مسلم" کو ان کی شرط کے

مطابق صرف دو حدیثیں مل سکیں۔ وہ بھی شدید الاضطراب ہیں اور محدثین کی اصطلاح میں ایسی مضطرب روایات کو صحیح نہیں کہا جا سکتا۔

۳ــــ چار سو حدیثوں کے باوجود مسئلہ شیخ فیروز آبادی" کے نزدیک پھر بھی متواتر نہیں بلکہ "متواتر کے مشابہ" ہے خدا جانے کہ ان کے نزدیک کسی مسئلہ کے متواتر ہونے کے لئے کتنے "چار سو" کی ضرورت ہوگی۔

۴ــــ "رفع یدین عشرہ مبشرہ کی روایت سے ثابت ہے۔" حالانکہ عشرہ مبشرہ میں سے کسی ایک سے بھی صحیح سند سے ثابت نہیں۔ اس کے مقابلہ میں حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے۔ جو عشرہ مبشرہ کے سرخیل ہیں ترکِ رفع یدین صحیح اسانید سے ثابت ہے۔ افسوس ہے کہ شیخ فیروز آبادی" کی عشرہ مبشرہ سے مروی روایات کا سراغ امام بخاری" و امام مسلم" کو نہ ملا۔ ورنہ یہ روایتیں صحیحین کی زینت ضرور بنتیں۔

۵ــــ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رہتے دم تک رفع یدین کرتے رہے"۔ غالباً شیخ کے پیش نظر ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منسوب کردہ وہ روایات ہے جس کو امام بیہقی" نے سنن میں ذکر کیا ہے۔

فَمَا زَالَتْ تِلْكَ صَلٰوتُهٗ حَتّٰى لَقِيَ اللهَ تَعَالٰى (نصب الرایہ صفحہ ۴۱۰ ج ۱)

ترجمہ:۔ پس ہمیشہ رہی آپ کی یہی نماز۔ یہاں تک کہ جا ملے اللہ تعالیٰ سے۔

مگر یہ روایت موضوع ہے۔ اس کے دو راوی کذاب ہیں (حاشیہ نصب الرایہ) عجیب بات یہ ہے کہ امام بیہقی" اور حافظ ابن حجر" ایسے اکابر بھی نہ صرف اس روایت پر خاموشی سے گزر گئے بلکہ اس کو رفع یدین کے دلائل میں ذکر کر جاتے ہیں اس سے ان حضرات کی اس مسئلہ میں بے بسی واضح ہے۔

۶ــــ شیخ فیروز آبادی" فرماتے ہیں کہ۔ "ترک رفع یدین کی کوئی حدیث ثابت نہیں"۔ حالانکہ اکابر محدثین سے صحیح روایات اوپر نقل ہو چکی ہیں۔

رفع الیدین کے مسئلہ میں بے جا غلو اور مبالغوں سے کام نہ لیا جائے۔ تو خلاصہ یہ ہے کہ روایات و آثار دونوں جانب مروی ہیں، امام شافعی" و احمد" اور ان کے متبعین تین مواضع میں رفع الیدین کو راجح سمجھتے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ" و مالک" ــــ جن کا زمانہ اول الذکر حضرات سے قدیم ہے ــــ ترک رفع یدین کو راجح سمجھتے ہیں۔ اور امت کا بیشتر تعامل اسی پر رہا ہے۔ چنانچہ صدر اول میں اسلام کے دو مرکزی شہروں مدینہ اور کوفہ میں ترک ہی پر عمل تھا۔ مکہ مکرمہ میں حضرت

عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں رفع یدین کا رواج ہوا۔ جن کا شمار صغار صحابہ میں ہے۔ ورنہ صحابہؓ و تابعینؒ کی اکثریت ترک رفع یدین پر عامل تھی۔ صحابہؓ و تابعینؒ کے بعد ائمہ مجتہدین کا زمانہ آتا ہے تو ہم دیکھتے ہیں احناف اور مالکیہ ـــــ جو امت کا دو تہائی حصہ ہیں ـــــ ترک رفع یدین ہی پر عامل چلے آتے ہیں۔ اس لئے روایت و درایت اور توارث و تعامل کے لحاظ سے ترک رفع یدین ہی قوی اور راجح ہے۔ واللہ الموفق لکل خیر و سعادۃ۔

سوال ہفتم: سجدہ سہو کا طریقہ

س ۷:۔ "سجدہ سہو جو عام رائج ہے داہنی جانب ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرنا یہ کس دلیل پر بنیاد ہے؟ جب کہ متفق علیہ کی احادیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سہو ہونے پر اس وقت سجدہ سہو کیا جب نماز اپنے آخری مرحلہ سے گزر رہی تھی یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے جب آپ نے دو سجدے کئے اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تشہد کے بعد) اور پھر دوبارہ تشہد و درود پڑھنے کا کیا ثبوت ہے؟"

ج ۷:۔ اس سلسلہ میں چند امور لائق توجہ ہیں۔

اول:۔ سجدہ سہو کے بارے میں متفق علیہ روایات صرف سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنے کی نہیں بلکہ اس سلسلہ میں بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے سجدہ سہو سلام سے پہلے کیا۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے جو صحاح ستہ میں ہے۔ اور سوال میں اسی کا حوالہ دیا گیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز میں تشہد کئے بغیر تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہوگئے اور نماز پوری کر کے سلام سے قبل سجدہ سہو کیا۔

(بخاری ص ۱۶۳ ج ۱، مسلم ص ۲۱۱ ج ۱، ابو داؤد ص ۱۴۸ ج ۱، نسائی ص ۱۸۱ و ۱۸۶ ج ۱، ترمذی ص ۵۱ ج ۱، ابن ماجہ ۸۵)

دوسری قسم ان احادیث کی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے سلام کے بعد سجدہ سہو کیا چنانچہ:۔

۱ـــ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھیں، عرض کیا گیا کہ کیا نماز میں اضافہ ہو گیا فرمایا کیسا؟ کیا بات ہوئی؟ عرض کیا گیا آپ نے پانچ رکعتیں پڑھی ہیں پس آپؐ نے سلام کے بعد دو سجدے کئے۔

(بخاری ص ۱۶۳ ج ۱، مسلم ص ۲۱۳ ج ۱، نسائی ص ۱۸۵ ج ۱، ابو داؤد ص ۱۴۶ ج ۱، ترمذی ص ۵۲ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۵)

۲ـــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا ـــــ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی ماندہ نماز پوری کی۔ پھر بیٹھ کر سلام کے بعد دو سجدے کئے۔

(بخاری ص ۱۶۴ ج ۱، مسلم ص ۲۱۳ ج ۱، ابو داؤد ص ۱۴۴ ج ۱، نسائی ص ۱۸۲ ج ۱، ترمذی ص ۵۲ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۶)

۳ـــ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نماز پڑھائی تو دو رکعتوں پر تشہد کئے بغیر اٹھ گئے ـــــ جب نماز پوری کر کے سلام پھیرا تو دو سجدے کئے۔ اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے۔

(ابو داؤد ص ۱۴۸ ج ۱، ترمذی ص ۳۸ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۳۶ ج ۲)

۴ـــ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا...... پھر دو رکعتیں اور پڑھیں، پھر سلام پھیرا پھر سجدہ سہو کیا

(ابن ماجہ ص ۸۶)

تیسری قسم کی احادیث وہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے دو سلام کئے۔ ایک سجدہ سہو سے پہلے اور ایک بعد، چنانچہ۔

۱ـــ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین رکعتوں پر سلام پھیر دیا ـــــ پھر آپؐ نے ایک اور رکعت پڑھی۔ پھر سلام پھیرا، پھر دو سجدے کئے۔ پھر سلام پھیرا۔

(صحیح مسلم ص ۲۱۴ ج ۱، ابو داؤد ص ۱۴۶ ج ۱، نسائی ص ۱۹۵ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۶، ابن ابی شیبہ ص ۲۷ ج ۲)

۲ـــ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر یا عصر میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا ـــــ پھر دو رکعتیں اور پڑھیں اور سلام پھیرا پھر سجدہ سہو کیا پھر سلام پھیرا

(ابن ماجہ ص ۸۶)

۳ـــ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ دو رکعتوں پر قعدہ کئے بغیر کھڑے ہوگئے ـــــ جب نماز پوری ہوئی تو سلام پھیرا، اور سجدہ سہو کیا، اور پھر سلام پھیرا۔ پھر فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا۔

(ترمذی ص ۳۸ ج ۱ وقال وہٰذا حدیث حسن صحیح ـــ ابن ابی شیبہ ص ۳۴ ج ۲)

۴ ـــ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر دو رکعت پر سلام پھیر دیا ـــ پھر دو رکعتیں اور پڑھیں۔ پھر سلام پھیرا۔ پھر سجدہ سہو کیا پھر سلام پھیرا۔

(ابن ابی شیبہ ص ۳۸ ج ۲)

۵ ـــ طحاوی ص ۲۵۶، مسند احمد ص ۴۲۹ ج ۱، سنن بیہقی ص ۳۴۵ ج ۱ میں بروایت ابو عبیدہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث ہے۔

فَإِنَّهُ يُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ ثُمَّ يُسَلِّمُ (حاشیہ نصب الرایہ ص ۱۷۵ ج ۲)

ترجمہ:۔ سجدہ سہو کا طریقہ یہ ہے کہ سلام پھیرلے پھر سجدہ سہو کرے۔ پھر سلام پھیرے۔

دوم:۔ ان مختلف احادیث کے درمیان توفیق و تطبیق یا ترجیح کے مسئلہ میں ائمہ اجتہاد کا اختلاف ہے چنانچہ امام ترمذیؒ نے اس مسئلہ میں پانچ قول نقل کئے ہیں:

۱ ـــ امام شافعیؒ سلام سے پہلے سجدہ سہو کے قائل ہیں۔

۲ ـــ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ سہو نماز میں زیادتی کی وجہ سے ہو تو سلام کے بعد ہو گا اور اگر نماز میں کمی رہ جانے کی وجہ سے ہو تو سلام سے قبل ہو گا۔

۳ ـــ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدہ سہو کی جو صورتیں منقول ہیں ان پر اسی طرح عمل کیا جائے گا۔ چنانچہ:

الف:۔ اگر بھول سے پہلا قعدہ چھوٹ جائے تو سجدہ سہو سلام سے پہلے ہو گا۔ جیسا کہ حضرت ابن بحینہؓ کی حدیث میں ہے۔

ب:۔ اگر ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھ لیں تو سجدہ سہو سلام کے بعد ہو گا۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔

ج:۔ اگر ظہر یا عصر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا تو سجدہ سہو سلام کے بعد ہو گا۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے۔

د:۔ اور جن صورتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حکم منقول نہیں وہاں سجدہ سہو سلام سے پہلے ہو گا۔

۴ ـــ امام اسحاق بن راہویہؒ کا یہ قول امام احمدؒ کے موافق ہے۔ البتہ آخری شق میں انہیں اختلاف ہے۔ اور وہ فرماتے ہیں کہ جن صورتوں کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں وہاں زیادتی کی صورت میں سجدہ سہو سلام کے بعد اور کمی کی صورت میں سلام سے پہلے ہو گا۔

۵ ـــ امام سفیان ثوریؒ اور بعض اہل کوفہ کے نزدیک ہر صورت میں سجدہ سہو سلام کے بعد ہو گا۔ یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

سوم:۔ مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ سجدہ سہو قبل از سلام اور بعد از سلام دونوں طرح جائز ہے۔ اختلاف صرف افضلیت میں ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

وَهٰذَا الْخِلَافُ فِي الْأَوْلَوِيَّةِ۔

ترجمہ:۔ یہ اختلاف صرف اولویت میں ہے۔

امام نوویؒ شرح مسلم ص ۲۱۰ ج ۱ میں فرماتے ہیں۔

وَلَا خِلَافَ بَيْنَ هٰؤُلَاءِ الْمُخْتَلِفِيْنَ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ أَنَّهُ لَوْ سَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ أَوْ بَعْدَهُ لِلزِّيَادَةِ أَوْ لِلنَّقْصِ أَنَّهُ يُجْزِيْهِ، وَلَا يَفْسُدُ صَلَاتُهُ وَإِنَّمَا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْأَفْضَلِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ۔

ان اختلاف کرنے والے حضرات اور دیگر علماء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کسی نے سجدہ سہو سلام سے پہلے کر لیا یا بعد میں کر لیا۔ خواہ زیادتی کی صورت میں ہو یا نقصان کی صورت میں۔ تو سجدہ سہو ہر صورت صحیح ہے۔ اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ افضل کونسی صورت ہے۔

چہارم:۔ ائمہ احنافؒ نے سلام کے بعد سجدہ سہو کے طریقہ کو چند وجوہ سے راجح قرار دیا ہے۔

ایک یہ کہ اس طریقہ سے تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہتا۔ چنانچہ جن احادیث میں دو سلاموں کا ذکر آتا ہے وہ بھی اس طریقہ کی تائید کرتی ہیں۔

دوسری وجہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و عمل سے بھی یہی طریقہ راجح معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ بیشتر متفق علیہ احادیث اس مضمون کی ہیں کہ آپؐ نے سجدہ سہو سلام کے بعد کیا۔ اور اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات حسب ذیل ہیں۔

۱ ـــ صحیح بخاری ص ۵۸ ج ۱، ابو داؤد ص ۱۴۶ ج ۱، نسائی ص ۱۸۴ ج ۱ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ، فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيُسَلِّمْ ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ۔

ترجمہ:۔ جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز میں شک ہو جائے تو سوچ کر درست پہلو اختیار کرلے اس کے مطابق اپنی نماز پوری کرے۔ پھر سلام پھیرے پھر سجدہ سہو کرے۔

۲ـــ ابو داؤد ص ۱۴۹ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۷، مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۳ ج ۲، مسند ابو داؤد طیالسی ص ۱۳۴ اور مسند امام احمد ص ۲۸۰ ج ۵ میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ترجمہ:۔ ہر سہو کے لئے دو سجدے ہیں سلام کے بعد۔

۳ـــ ابو داؤد ص ۱۴۸ ج ۱، میں حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ شَكَّ فِي صَلٰوتِهٖ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ مَا يُسَلِّمُ۔

ترجمہ:۔ جس شخص کو اپنی نماز میں شک ہو جائے اسے چاہئے کہ سلام کے بعد دو سجدے کرلے۔

تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اکابر صحابہؓ و تابعینؒ کا عمل بھی اسی کے مطابق تھا۔ چنانچہ امام طحاویؒ نے صحیح اسانید سے حضرت عمر، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت عمران بن حصین، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت انس بن مالک، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز (رضی اللہ عنہم) کے آثار نقل کئے ہیں کہ وہ سلام کے بعد سجدہ سہو کرتے تھے۔

اور امام ابو داؤد حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

وَفَعَلَ سَعْدُ بْنُ اَبِيْ وَقَّاصٍ مِثْلَ مَا فَعَلَ الْمُغِيْرَةُ، وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وَالضَّحَّاكُ بْنُ قَيْسٍ، وَمُعَاوِيَةُ بْنُ اَبِيْ سُفْيَانَ وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَاَفْتٰى بِذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيْزِ (صفحہ ۱۴۸ ج ۱)

ترجمہ:۔ جس طرح حضرت مغیرہؓ نے کیا۔ اسی طرح سعد بن ابی وقاص، عمران بن حصین، ضحاک بن قیس، معاویہ بن ابی سفیان اور ابن عباس (رضی اللہ عنہم) نے کیا، اور عمر بن عبدالعزیزؒ نے اسی پر فتویٰ دیا۔

امام حازمیؒ نے کتاب الناسخ والمنسوخ میں صحابہ میں سے حضرت علی، حضرت سعد بن ابی وقاص، اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کے اور تابعین میں سے حسن بصریؒ، ابراہیم نخعیؒ، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰؒ کے اسمائے گرامی ذکر کئے ہیں (نصب الرایہ ص ۱۷۰ ج ۲)

پنجم:۔ چونکہ سجدہ سہو کو نماز سے تعلق ہے۔ اس لئے ائمہ احناف کے نزدیک نماز کو ختم کرنے کے لئے سجدہ سہو کے بعد دوبارہ تشہد پڑھ کر سلام پھیرنا ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل احادیث وارد ہیں۔

۱ـــ اوپر صحیح بخاری ص ۵۸ ج ۱ وغیرہ کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث

گزر چکی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سجدہ سہو کرنے کا حکم فرمایا۔ امام طحاوی نے شرح معانی الآثار ص ۲۵۲ ج ۱ میں اسی حدیث میں بسند صحیح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے۔

ثُمَّ لِيُسَلِّمْ، ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ وَيَتَشَهَّدْ وَيُسَلِّمْ۔

ترجمہ:۔ پھر سلام پھیرے۔ پھر سجدہ سہو کرے اور تشہد پڑھ کر سلام پھیرے۔

۲ـــ ابو داؤد ص ۱۴۹ ج ۱، اور ترمذی ص ۵۲ ج ۲، میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:۔

اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰى بِهِمْ، فَسَهَا، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ۔

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی جس میں آپؐ کو سہو ہو گیا تو آپؐ نے سجدہ سہو کیا پھر تشہد پڑھا پھر سلام پھیرا۔

اوپر حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلم وغیرہ کے حوالے سے گزر چکی ہے جس میں دو مرتبہ سلام پھیرنے کا ذکر تھا۔ حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی ان دونوں روایتوں کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد پڑھ کر سلام پھیرا۔ پھر سجدہ سہو کیا۔ پھر تشہد پڑھا، اور پھر آخری سلام پھیرا۔

۳ـــ ابو داؤد ص ۱۴۷ ج ۱ میں ابو عبیدہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اِذَا كُنْتَ فِيْ صَلٰوةٍ فَشَكَكْتَ فِيْ ثَلَاثٍ اَوْ اَرْبَعٍ۔ وَاَكْبَرُ ظَنِّكَ عَلٰى اَرْبَعٍ۔ تَشَهَّدْتَ ثُمَّ سَجَدْتَ سَجْدَتَيْنِ وَاَنْتَ جَالِسٌ قَبْلَ اَنْ تُسَلِّمَ، ثُمَّ تَشَهَّدْتَ اَيْضًا ثُمَّ تُسَلِّمُ۔

ترجمہ:۔ جب تم نماز میں ہو پس تمہیں اس میں شک ہو جائے کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار؟ اور زیادہ خیال چار کا ہو تو تشہد کے بعد سجدہ سہو کرلو، آخری سلام سے پہلے دوبارہ تشہد پڑھو، اور پھر سلام پھیرو۔

امام ابو داؤدؒ اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ متعدد حضرات (جن کے نام انہوں نے ذکر کئے ہیں) اس حدیث کو مرفوعاً نقل نہیں کرتے۔

۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۱ ج ۲ میں ابو عبیدہ (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے صاحبزادہ) اور ابراہیم نخعیؒ کی روایت سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ سجدہ سہو کے بعد تشہد ہے۔

سوال ہشتم: مسائل وتر

س ۸:۔ "وتر کی نماز میں دو رکعات پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورت کی تلاوت کے بعد اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھانا اور پھر نیت باندھ کر قنوت پڑھنا کس دلیل سے ثابت ہے واضح فرمائیں جب کہ حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین، پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے تو تشہد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھے۔ بلکہ آخری رکعت پر ہی صرف بیٹھتے تھے۔ ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قنوت دونوں ہاتھ دعا کی طرح اٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر پڑھیں۔ احادیث نبوی سے کوئی ثبوت دے کر آگاہ فرمائیں۔

ج:۔ یہ سوال وتر سے متعلق چند مسائل پر مشتمل ہے۔

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین ہی رکعتیں پڑھتے تھے۔ یا ایک، پانچ، سات، بھی؟

۲۔ وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ بھی فرماتے تھے یا نہیں۔

۳۔ قنوت وتر کے لئے تکبیر اور رفع یدین؟

۴۔ قنوت وتر ہاتھ اٹھا کر پڑھی جائے یا باندھ کرے؟

ان مسائل کو ترتیب وار لکھتا ہوں۔ واللہ الموفق

پہلا مسئلہ: وتر کی رکعات.

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک وتر کی تین رکعات کا تھا۔ ایک رکعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔ اور جن روایات میں پانچ، سات یا نو رکعتوں کا ذکر ہے۔ ان میں بھی وتر کی تین ہی رکعتیں ہوتی تھیں۔ راوی نے ماقبل یا مابعد کی رکعات کو ان کے ساتھ ملا کر مجموعہ کو "وتر" کے لفظ سے تعبیر کر دیا۔

تین رکعت کے معمول کا ثبوت مندرجہ ذیل احادیث سے ہوتا ہے۔

۱۔ عَنْ اَبِیْ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَنَّهٗ سَاَلَ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهَا کَیْفَ کَانَ صَلٰوةُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فِیْ رَمَضَانَ؟ قَالَتْ مَا کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَزِیْدُ فِیْ رَمَضَانَ وَلَا فِیْ غَیْرِهٖ عَلٰی اِحْدٰی عَشْرَةَ رَکْعَةً یُصَلِّیْ اَرْبَعًا فَلَا تَسْئَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُوْلِهِنَّ. ثُمَّ یُصَلِّیْ اَرْبَعًا فَلَا تَسْئَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُوْلِهِنَّ ثُمَّ یُصَلِّیْ ثَلَاثًا. (صحیح بخاری ص ۱۵۴ ج ۱، صحیح مسلم ص ۲۵۴ ج ۱، نسائی ص ۲۴۸ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۸۹ ج ۱، مسند احمد ص ۳۶ ج ۶)

ترجمہ:۔ ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ [illegible] لی عنہا سے دریافت کیا کہ رمضان مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کیسی ہوتی تھی؟ انہوں نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھا کرتے تھے۔ پہلے چار رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھا کرتے تھے۔ پہلے چار رکعتیں پڑھتے پس کچھ نہ پوچھو وہ کتنی حسین اور طویل ہوتی تھیں۔ پھر چار رکعتیں اور پڑھتے۔ پس کچھ نہ پوچھو کہ وہ کتنی حسین اور طویل ہوتی تھیں پھر تین رکعتیں (وتر کی) پڑھتے تھے۔

۲۔ عَنْ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ اَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَانَ لَا یُسَلِّمُ فِیْ رَکْعَتَیِ الْوِتْرِ. (نسائی ص ۲۴۸ ج ۱، مؤطا امام محمد صفحہ ۱۵۱)

ترجمہ:۔ سعد بن ہشام کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے انہیں بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔

۳۔ امام حاکم نے مستدرک ص ۳۰۴ ج ۱ میں سعد بن ہشام کی روایت کو ان الفاظ سے نقل کیا ہے۔

کَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا یُسَلِّمُ فِی الرَّکْعَتَیْنِ الْاُوْلَیَیْنِ مِنَ الْوِتْرِ.

ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔

امام حاکم اس کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔

هٰذَا حَدِیْثٌ صَحِیْحٌ عَلٰی شَرْطِ الشَّیْخَیْنِ وَلَمْ یُخَرِّجَاهُ (مستدرک)

ترجمہ:۔ یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

علامہ ذہبی تلخیص مستدرک میں حاکم کی تصحیح کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

عَلٰی شَرْطِهِمَا

ترجمہ:۔ یہ حدیث صحیحین کی شرط پر ہے۔

۴۔۔۔ امام حاکم نے سعد بن ہشام کی یہی روایت ایک اور سند سے نقل فرمائی ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں۔

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْتِرُ بِثَلَاثٍ، لَا يُسَلِّمُ اِلَّا فِيْ آخِرِهِنَّ۔ وَهٰذَا وِتْرُ اَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ۔ وَعَنْهُ اَخَذَهُ اَهْلُ الْمَدِيْنَةِ۔

ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیرتے تھے۔۔۔ اور امیر المومنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی اسی طرح وتر پڑھتے تھے۔ اور انہی سے اہل مدینہ نے اخذ کیا۔

۵۔۔۔ مسند احمد ص ۱۵۶ ج ۶ میں سعد بن ہشام کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے۔

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ دَخَلَ الْمَنْزِلَ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ۔ ثُمَّ صَلّٰى بَعْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ اَطْوَلَ مِنْهُمَا۔ ثُمَّ اَوْتَرَ بِثَلَاثٍ، لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ،

ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز عشاء سے فارغ ہوتے تو گھر میں تشریف لاتے۔ پھر دو رکعتیں پڑھتے۔ پھر ان کے بعد دو رکعتیں ان سے طویل پڑھتے۔ پھر تین وتر پڑھتے۔ ان کے بعد درمیان فصل نہیں کرتے تھے۔ اس کے بعد آپ بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے۔ جن میں بیٹھ کر رکوع و سجود کرتے۔

يَرْكَعُ وَهُوَ جَالِسٌ وَيَسْجُدُ وَهُوَ جَالِسٌ۔

۶ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِيْ قَيْسٍ قَالَ سَاَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا بِكَمْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْتِرُ قَالَتْ بِاَرْبَعٍ وَّثَلَاثٍ، وَسِتٍّ وَّثَلَاثٍ، وَثَمَانٍ وَّثَلَاثٍ وَلَمْ يَكُنْ يُوْتِرُ بِاَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَ عَشَرَةَ وَلَا اَنْقَصَ مِنْ سَبْعٍ۔ (ابوداؤد صہ ۱۹۳ ج ۱ طحاوی صہ ۱۳۹ ج ۱)

عبداللہ بن ابی قیس کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی

اللہ علیہ وسلم کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھا کرتے تھے۔ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھا کرتا تھے چار اور تین کے ساتھ، چھ اور تین کے ساتھ اور آٹھ اور تین کے ساتھ۔ آپ کے وتر کی رکعتیں تیرہ سے زیادہ اور سات سے کم نہیں ہوتی تھیں۔

یہاں وتر سے مراد مجموعی طور پر نماز تہجد ہے۔ تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔ اور باقی تہجد کی۔

۷۔ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ جُرَيْجٍ قَالَ سَاَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهَا بِاَيِّ شَيْءٍ كَانَ يُوْتِرُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَقْرَاُ فِي الْاُوْلٰى بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى وَفِي الثَّانِيَةِ بِقُلْ يَا اَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ وَفِي الثَّالِثَةِ بِقُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ وَّالْمُعَوِّذَتَيْنِ۔ قَالَ اَبُوْ عِيْسٰى هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ غَرِيْبٌ۔

ترجمہ:۔ عبدالعزیز بن جریج کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کن سورتوں کے ساتھ وتر پڑھتے تھے۔ فرمایا۔ پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ۔ دوسری میں قل یاایہا الکفرون اور تیسری میں قل ہواللہ احد اور معوذتین پڑھا کرتے تھے۔

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔

۸۔ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهَا۔ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوْتِرُ بِثَلَاثٍ۔ يَقْرَاُ فِي الرَّكْعَةِ الْاُوْلٰى بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى۔ وَفِي الثَّالِثَةِ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ وَقُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ وَقُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ، هٰذَا حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ عَلٰى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ۔ وَقَالَ الذَّهَبِيُّ رُوَاتُهُ ثِقَاتٌ عَنْهُ وَهُوَ عَلٰى شَرْطِ خ۔م (مستدرک حاکم صہ ۳۰۵ ج ۱)

ترجمہ: عمرۃ بنت عبدالرحمن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ۔ دوسری رکعت میں قل یاایہا الکفرون، تیسری میں قل ہواللہ احد۔ قل اعوذ برب الفلق۔ قل اعوذ برب الناس پڑھا کرتے تھے۔

امام حاکم فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔۔۔۔۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں اور یہ بخاری و مسلم کی شرط پر ہے۔

۹۔ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَاسْتَنَّ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ فَاسْتَنَّ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ حَتّٰى صَلّٰى سِتًّا ثُمَّ اَوْتَرَ بِثَلَاثٍ وَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ۔ (صحیح مسلم صہ ۲۶۱ ج ۱، نسائی صہ ۲۴۹ ج ۱، واللفظ لہٗ)

محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس اپنے والد سے اور وہ اپنے والد عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو اٹھے۔ پس مسواک کی۔ پھر دو رکعتیں پڑھیں۔ پھر سو گئے۔ پھر اٹھے۔ مسواک کی پھر وضو کیا پھر دو رکعتیں پڑھیں۔ یہاں تک کہ چھ رکعتیں پڑھیں۔ پھر تین وتر پڑھے۔ پھر دو رکعتیں پڑھیں۔

۱۰۔ عَنْ يَحْيَى بْنِ الْجَزَّارِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ مِنَ اللَّيْلِ ثَمَانِ رَكَعَاتٍ وَ يُوْتِرُ بِثَلَاثٍ وَيُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلٰوةِ الْفَجْرِ (نسائی صہ ۲۴۹ ج ۱، واللفظ لہٗ طحاوی صہ ۱۴۰ ج ۱)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں آٹھ رکعتیں پڑھتے تھے۔ اور وتر کی تین رکعتیں پڑھتے تھے اور فجر کی نماز سے پہلے دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

۱۱۔ عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْتِرُ بِثَلَاثٍ يَقْرَأُ فِي الْاُوْلٰى سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى، وَفِي الثَّانِيَةِ قُلْ يَا اَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ وَفِي الثَّالِثَةِ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔

سعید بن جبیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ۔ دوسری میں قل یایھا الکفرون۔ اور تیسری میں قل ہو اللہ احد پڑھا کرتے تھے۔

(سنن دارمی ص ۳۱۱ ج ۱، طبع ملتان حدیث نمبر ۱۵۹۷، ترمذی ص ۶۱ ج ۱، نسائی ص ۲۴۹ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۳، طحاوی ص ۱۴۳ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۹ ج ۱، محلی ابن حزم ص ۵۱ ج ۲)

نصب الرایہ ص ۱۱۹ ج ۲ میں ہے کہ امام نوویؒ نے "خلاصہ" میں اس کو باسناد صحیح [illegible] ہے۔

وتر کی تین رکعتوں میں تین سورتیں پڑھنے کی احادیث حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ مندرجہ ذیل صحابہ کرامؓ سے بھی مروی ہیں۔

۱۔ حضرت عبدالرحمٰن بن ابزیؓ
(نسائی ۲۵۱ ج ۱، طحاوی ص ۱۴۳ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۸ ج ۲، عبدالرزاق ص ۳۳ ج ۲)

۲۔ حضرت ابی بن کعبؓ : (نسائی ص ۲۴۸ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۳۰۰ ج ۲)

۳۔ حضرت علیؓ (ترمذی ص ۶۱ ج ۱، عبدالرزاق ص ۳۴ ج ۳، طحاوی ۱۴۲ ج ۱)

۴۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ (مجمع الزوائد ص ۲۴۱ ج ۲)

۵۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ "

۶۔ حضرت نعمان بن بشیرؓ "

۷۔ حضرت ابو ہریرہؓ "

۸۔ ابن عمرؓ "

۹۔ عمران بن حصینؓ
(طحاوی ص ۱۴۲ ج ۱، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۸ ج ۲، مجمع الزوائد ص ۲۴۱ ج ۲، کنز العمال ص ۱۹۶ ج ۱)

۱۰۔ ابو خیثمہؒ عن ابیہ معاویہ بن خدیج رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ص ۲۴۱ ج ۲)

معارف السنن (ص ۲۲۲ ج ۴ و ۲۲۶ ج ۴) میں حضرت جابر اور حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہما کا بھی حوالہ دیا ہے۔

۱۲۔ عَنْ عَامِرٍ الشَّعْبِيِّ قَالَ سَاَلْتُ ابْنَ عُمَرَ وَابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا كَيْفَ كَانَ صَلٰوةُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللَّيْلِ فَقَالَا ثَلٰثَ عَشَرَةَ رَكْعَةً۔ ثَمَانٍ وَيُوْتِرُ بِثَلَاثٍ۔ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْفَجْرِ (طحاوی صفحہ ۱۳۶ ج ۱)

ترجمہ: امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز کا کیا معمول تھا؟ دونوں نے فرمایا کہ تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ آٹھ تہجد کی تین وتر کی۔ اور دو رکعتیں صبح صادق کے بعد۔

۱۳۔ عَنْ ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ قَالَ قَالَ لِيْ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ يَا ثَابِتُ خُذْ عَنِّيْ، فَاِنَّكَ لَنْ تَاْخُذَ عَنْ اَحَدٍ اَوْثَقَ مِنِّيْ، اِنِّيْ اَخَذْتُهٗ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَخَذَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ جِبْرِيْلَ وَاَخَذَ جِبْرِيْلُ عَنِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ. قَالَ ثُمَّ صَلّٰى بِيَ الْعِشَاءَ ثُمَّ صَلّٰى سِتَّ رَكْعَاتٍ يُسَلِّمُ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ اَوْتَرَ بِثَلَاثٍ يُسَلِّمُ فِيْ اٰخِرِهِنَّ رَوَاهُ الرويانی وَابْنُ عَسَاكِرَ وَرِجَالُهُ ، ثِقَاتٌ (کنز العمال صہ ۱۹۶ ج ۴)

حضرت ثابت بنانیؒ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ اے ثابت! مجھ سے سیکھ لو۔ تم مجھ سے زیادہ قابل اعتماد آدمی سے حاصل نہیں کر سکو گے۔ میں نے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام سے۔ اور جبرئیل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے۔ پھر انہوں نے میرے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی۔ پھر چھ رکعتیں پڑھیں۔ پھر تین وتر پڑھ کر ان کے آخر میں سلام پھیرا۔

۱۲۔ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِيْفَةَ ، حَدَّثَنَا اَبُوْ جَعْفَرٍ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ مَا بَيْنَ صَلٰوةِ الْعِشَاءِ اِلٰى صَلٰوةِ الصُّبْحِ ثَلٰثَ عَشَرَةَ رَكْعَةً ثَمَانِ رَكَعَاتٍ تَطَوُّعًا. وَثَلٰثَ رَكَعَاتِ الْوِتْرِ وَرَكْعَتَيِ الْفَجْرِ (مؤطا امام محمد صہ ۱۳۹)

امام ابو حنیفہؒ امام محمد باقرؒ سے روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ عشاء اور نمازِ فجر کے مابین تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ آٹھ نفل تین رکعات وتر اور دو رکعت سنت فجر۔

ان احادیث سے مندرجہ ذیل امور معلوم ہوئے۔

الف:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک تین وتر کا تھا۔

ب:۔ یہ تینوں رکعتیں ایک ہی سلام سے پڑھی جاتی تھیں۔

ج:۔ ان تین رکعتوں میں خاص خاص سورتوں کی تلاوت کا معمول تھا۔

اب اس سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چند ارشادات بھی ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُوْتِرُوْا بِثَلَاثٍ وَاَوْتِرُوْا بِخَمْسٍ اَوْ سَبْعٍ وَلَا تَشَبَّهُوْا بِصَلٰوةِ الْمَغْرِبِ (طحاوی صہ ۱۴۳ ج ۱ ، دارقطنی صہ ۱۷۱) وَقَالَ رِجَالُهُ ثِقَاتٌ. مستدرک حاکم صہ ۳۰۴ ج ۱ ، وَقَالَ صَحِيْحٌ عَلٰى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ)

ترجمہ:۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صرف تین رکعت وتر نہ پڑھا کرو بلکہ پانچ یا سات رکعت پڑھا کرو اور نماز مغرب کے ساتھ مشابہت نہ کرو۔

۲۔ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ صَلٰوةُ الْمَغْرِبِ وِتْرُ النَّهَارِ فَاَوْتِرُوْا صَلٰوةَ اللَّيْلِ۔

(عبدالرزاق صہ ۲۸ ج ۳)

وَلِاَحْمَدَ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ صَلٰوةُ الْمَغْرِبِ اَوْتَرَتْ صَلٰوةَ النَّهَارِ فَاَوْتِرُوْا صَلٰوةَ اللَّيْلِ۔

قَالَ الْعِرَاقِيُّ سَنَدُهُ صَحِيْحٌ

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نمازِ مغرب دن کے وتر ہیں۔ پس رات کی نماز کو وتر بنایا کرو۔

مسند احمد کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ نماز مغرب نے دن کی نمازوں کو وتر بنا دیا۔ پس رات کی نماز کو بھی وتر بنایا کرو۔

۳۔ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا. قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْوِتْرُ ثَلَاثٌ كَثَلَاثِ الْمَغْرِبِ۔

(رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ ابو بحر البکراوی وفیہ کلام کثیرا قلت ورواہ الدار قطنی کما فی نصب الرایہ ص ۱۲۰ ج ۲ عن اسمٰعیل المکی عن الحسن عن سعد بن ہشام عن عائشہ مرفوعا واسمٰعیل بن مسلم المکی فقیہ ضعیف الحدیث من رجال الترمذی وابن ماجہ۔ کما فی التقریب)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وتر کی تین رکعتیں ہیں جیسے نمازِ مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔

۴۔ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وِتْرُ اللَّيْلِ ثَلٰثٌ كَوِتْرِ النَّهَارِ صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ (رواہ الدارقطنی نصب الرایہ صفحہ ۱۱۹ ج ۲)

۱۔ ان دونوں روایتوں کے مرفوع ہونے میں محدثین کو کلام ہے۔ لیکن اول تو ان کا مضمون اوپر کی صحیح احادیث سے مؤید ہے۔ پھر متعدد طرق کی وجہ سے یہ دونوں حدیثیں حسن ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت عائشہؓ اور ابن مسعودؓ کے

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رات کے وتر کی تین رکعتیں ہیں جیسے کہ دن کے وتر کی یعنی نماز مغرب کی۔

ان ارشادات سے معلوم ہوا کہ شارع علیہ السلام کی نظر میں وتر کی ٹھیک اسی طرح تین رکعتیں ہیں جس طرح نماز مغرب کی۔ نماز مغرب کی تین رکعتیں اس لئے مشروع کی گئیں تاکہ اس کے ذریعہ دن کی تمام نمازیں وتر (طاق) ہو جائیں۔ "اِنَّ اللّٰهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ" ۔ ٹھیک اسی طرح وتر کی تین رکعتیں مشروع کی گئیں تاکہ ان کے ذریعہ رات کی نماز وتر (طاق) بن جائے۔ اسی لئے شارع علیہ السلام نے صرف تین وتر پر اکتفا کو پسند نہیں فرمایا، بلکہ وتر سے پہلے کم از کم دو یا چار رکعات نفل پڑھنے کا حکم فرمایا، تاکہ نماز وتر اور نماز مغرب کے درمیان امتیاز ہو جائے۔ کیونکہ نماز مغرب سے پہلے نوافل نہیں پڑھے جاتے۔ خلاصہ یہ کہ رکعات کی تعداد میں نماز وتر نماز مغرب کے مشابہ ہے۔ اس لئے دونوں کے درمیان فرق و امتیاز کی یہ صورت تجویز فرمائی گئی کہ مغرب سے پہلے نوافل نہیں۔ اور وتر سے پہلے کم از کم دو چار نوافل ضرور ہونے چاہئیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمول مبارک اور آپ کے ارشادات کے بعد اب یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ اس مسئلہ میں صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) کا تعامل کیا تھا۔

۱۔ عَنْ مِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ دَفَنَّا اَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَيْلَةً فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اِنِّيْ لَمْ اُوْتِرْ. فَقَامَ فَصَفَفْنَا وَرَاءَهُ. فَصَلّٰى بِنَا ثَلَاثَ رَكْعَاتٍ لَمْ يُسَلِّمْ اِلَّا فِيْ آخِرِهِنَّ (طحاوی ص ۱۴۳ ج ۱، ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۹۳ ج ۲، عبدالرزاق صفحہ ۲۰ ج ۳)

ترجمہ:۔ حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم رات کے وقت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دفن سے فارغ ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں نے ابھی وتر نہیں پڑھے۔ پس وہ وتر کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو ہم نے بھی ان کے پیچھے صف باندھ لی۔ پس آپ نے تین رکعتیں پڑھائیں جن میں صرف تیسری رکعت پر سلام پھیرا۔

ظاہر ہے کہ اس موقع پر اکابر صحابہ موجود تھے جنہوں نے اس عمل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اقتدا فرمائی ان اکابر کے عمل سے معلوم ہوا کہ وتر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول

ارشادات صحیح سند سے ثابت ہیں (جیسا کہ آگے آئے گا) اور یہ بات محض رائے اور قیاس سے نہیں کہی جا سکتی۔ اس لئے موقوف احادیث بھی مرفوع کے حکم میں ہیں۔

مبارک ایک سلام سے تین رکعت کا تھا۔

۲۔ اوپر مستدرک حاکم ص ۳۰۴ ج ۱ کے حوالے سے سعد بن ہشام کی روایت گزر چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تیسری رکعت پر سلام پھیرا کرتے تھے۔ اس روایت کے آخر میں تھا۔

وَهٰذَا وِتْرُ اَمِيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ۔

اور وتر میں یہی طریقہ تھا امیر المومنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا۔

۳۔ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ قَالَ مَا اُحِبُّ اَنِّيْ تَرَكْتُ الْوِتْرَ بِثَلَاثٍ وَاَنَّ لِيْ حُمْرَ النَّعَمِ

(موطا امام محمد صفحہ ۱۵۰)

۳۔ حضرت ابراہیم نخعی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ میں تین رکعات وتر کو چھوڑنا پسند نہیں کرتا خواہ اس کے بدلے میں مجھے سرخ اونٹ بھی مل جائیں۔

۴۔ عَنِ الْحَسَنِ: قِيْلَ لَهُ كَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا يُسَلِّمُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الْوِتْرِ، فَقَالَ كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَفْقَهَ مِنْهُ كَانَ يَنْهَضُ فِي الثَّانِيَةِ بِالتَّكْبِيْرِ (مستدرک حاکم صفحہ ۳۰۴ ج ۱)

۴۔ حضرت حسن بصریؒ سے کہا گیا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما وتر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا کرتے تھے۔ فرمایا ان کے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سے زیادہ فقیہ تھے، وہ دوسری رکعت پر سلام پھیرے بغیر تکبیر کہہ کر اٹھ جایا کرتے تھے۔

۵۔ عَنْ مَكْحُوْلٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ اَوْتَرَ بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ. (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۹۴ ج ۲)

۵۔ حضرت مکحولؒ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ ان کے درمیان سلام کے ساتھ فصل نہیں کرتے تھے۔

۶۔ عَنْ زَاذَانَ اَبِيْ عُمَرَ اَنَّ عَلِيًّا كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَهُ كَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ۔ (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۹۵ ج ۲)

۶۔ زاذان ابو عمر کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی یہی کیا کرتے تھے۔

۷۔ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ الْوِتْرُ ثَلَاثٌ کَوِتْرِ النَّھَارِ صَلٰوۃُ الْمَغْرِبِ۔

۷۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جیسا کہ دن کے وتر یعنی نماز مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔

(موطا امام محمد ص ۱۵۰، طحاوی ۱۴۳ ج ۱، عبدالرزاق ص ۱۹ ج ۳، وقال الہیثمی فی الزوائد ص ۲۴۲ ج ۲، اخرجہ الطبرانی فی الکبیر ورجالہ رجال صحیح)

۸۔ عَنْ عَلْقَمَۃَ قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُاللّٰہِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَھْوَنُ مَا یَکُوْنُ الْوِتْرُ ثَلَاثُ رَکَعَاتٍ (موطا امام محمد صفحہ ۱۵۰)

۸۔ حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ہمیں بتایا کہ وتر کی کم سے کم تین رکعتیں ہیں۔ (موطا امام محمد ص ۱۵۰)

۹۔ عَنْ اِبْرَاھِیْمَ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّہٗ قَالَ مَا اَجْزَاَتْ رَکْعَۃٌ وَّاحِدَۃٌ قَطُّ (موطا امام محمد صفحہ ۱۵۰)

۹۔ حضرت ابراہیم نخعی "حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت کبھی کافی نہیں ہو سکتی۔ (موطا امام محمد ص ۱۵۰)

۱۰۔ عَنْ عُقْبَۃَ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَاَلْتُ عَبْدَاللّٰہِ بْنَ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا عَنِ الْوِتْرِ، فَقَالَ اَتَعْرِفُ وِتْرَ النَّھَارِ؟ فَقُلْتُ نَعَمْ صَلٰوۃُ الْمَغْرِبِ، قَالَ صَدَقْتَ وَاَحْسَنْتَ۔ (طحاوی صفحہ ۱۴۶ ج ۱، باسناد صحیح)

۱۰۔ عقبہ بن مسلم کہتے ہیں میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے وتر کے بارے میں دریافت کیا (کہ اس کی کتنی رکعتیں ہیں) تو فرمایا کہ تم دن کے وتر کو جانتے ہو؟ میں نے کہا جی ہاں! نماز مغرب۔ فرمایا تم نے ٹھیک کہا اور بہت اچھا جواب دیا (بس اتنی ہی رکعتیں رات کے وتر کی ہیں)۔

۱۱۔ عَنْ اَنَسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ الْوِتْرُ ثَلٰثُ رَکَعَاتٍ وَکَانَ یُوْتِرُ بِثَلٰثِ رَکَعَاتٍ۔ (طحاوی صفحہ ۱۴۳ ج ۱، ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۹۳، صفحہ ۲۹۴ وقال الحافظ فی الدرایۃ صفحہ ۱۱۵ اسنادہ صحیح)

۱۱۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہوتی ہیں۔ اور وہ تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔

۱۲۔ عَنْ اَبِیْ مَنْصُوْرٍ قَالَ سَاَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا عَنِ الْوِتْرِ فَقَالَ ثَلٰثٌ (طحاوی صفحہ ۱۴۱ ج ۱)

۱۲۔ ابو منصور کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے وتر کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا تین رکعتیں۔

۱۳۔ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا اَلْوِتْرُ کَصَلٰوۃِ الْمَغْرِبِ (موطا امام محمد صفحہ ۱۵۰)

۱۳۔ حضرت عطا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر (تعداد رکعات میں) نماز مغرب کی طرح ہے۔

۱۴۔ عَنْ اَبِیْ یَحْیٰی قَالَ سَمَرَ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَۃَ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا حَتّٰی طَلَعَتِ الْحَمْرَاءُ ثُمَّ نَامَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا فَلَمْ یَسْتَیْقِظْ اِلَّا بِاَصْوَاتِ اَھْلِ الزَّوْرَاءِ فَقَالَ لِاَصْحَابِہٖ اَتُرَوْنِیْ اُدْرِکُ اُصَلِّیْ ثَلَاثًا یُرِیْدُ الْوِتْرَ وَرَکْعَتَیِ الْفَجْرِ وَصَلٰوۃَ الصُّبْحِ قَبْلَ اَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ؟ فَقَالُوْا نَعَمْ، وَھٰذَا فِیْ آخِرِ وَقْتِ الْفَجْرِ (طحاوی صفحہ ۱۴۱ ج ۱)

۱۴۔ ابو یحییٰ کہتے ہیں کہ حضرت مسور بن مخرمہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما رات میں گفتگو کرتے رہے یہاں تک کہ سرخ ستارہ طلوع ہو گیا۔ پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما سو گئے۔ پھر ان کی آنکھ اس وقت کھلی جب اہل زوراء کی آوازیں آنے لگیں۔ تو اپنے رفقاء سے فرمایا کہ کیا خیال ہے۔ میں سورج طلوع ہونے سے پہلے تین وتر۔ دو رکعتیں سنت فجر کی اور نماز صبح پڑھ سکوں گا؟ انہوں نے عرض کیا جی ہاں! اور یہ فجر کا آخری وقت تھا۔ (طحاوی ص ۱۴۱ ج ۱)

امام طحاوی اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک تین رکعت سے کم وتر جائز ہوتے تو ناممکن تھا کہ ایسے تنگ وقت میں، جب کہ نماز فجر کے قضا ہونے کا اندیشہ تھا۔ تین ہی وتر پڑھتے"۔

۱۵. عَنْ سَعِيْدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ الْوِتْرُ سَبْعٌ. أَوْ خَمْسٌ. وَالثَّلَاثُ بُتَيْرَاءُ. وَإِنِّي لَأَكْرَهُ بُتَيْرَاءَ. (طحاوی صفحہ ۱۴۱ ج ۱ ؍ مصنف عبدالرزاق صفحہ ۲۳ ج ۳)

ترجمہ:۔ سعید بن جبیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر کی پانچ یا سات رکعتیں ہونی چاہئیں۔ تین رکعتیں تو دُم بریدہ ہیں۔ اور میں دُم بریدہ کو پسند نہیں کرتا۔

۱۶. عَنْ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا. كَانَ الْوِتْرُ سَبْعًا وَخَمْسًا وَالثَّلَاثُ بُتَيْرَاءُ. (طحاوی صفحہ ۱۳۹ ج ۱ ؍ ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۹۴ ج ۲)

سعید بن مسیب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر تو سات اور پانچ تھے۔ تین رکعتیں تو دُم بریدہ ہیں۔

دونوں حضرات کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ وتر کی اصل رکعتیں تو تین ہی ہیں۔ مگر یہ اچھی بات نہیں کہ آدمی خالی وتر پڑھ کر فارغ ہو جائے۔ اس سے پہلے دو چار رکعتیں نفل کی نہ پڑھے۔

۱۷. عَنِ الْحَسَنِ قَالَ كَانَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يُوْتِرُ بِثَلَاثٍ لَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِي الثَّالِثَةِ مِثْلَ الْمَغْرِبِ (عبدالرزاق صفحہ ۲۶ ج ۳)

۱۷۔ ترجمہ:۔ حضرت حسن بصری ؒ فرماتے ہیں کہ حضرت اُبَیِّ بن کعب رضی اللہ عنہ تین وتر پڑھا کرتے تھے. دوسری رکعت پر سلام نہیں پھیرتے تھے بلکہ نماز مغرب کی طرح صرف تیسری رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔

۱۸. عَنْ أَبِي غَالِبٍ أَنَّ أَبَا أُمَامَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ يُوْتِرُ بِثَلَاثٍ.

(طحاوی صفحہ ۱۴۲ ج ۱ ؍ ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۹۴ ج ۲)

۱۸۔ ابو غالب کہتے ہیں کہ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ تین وتر پڑھا کرتے تھے۔

۱۹. عَنْ أَبِي خَالِدَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْعَالِيَةِ عَنِ الْوِتْرِ فَقَالَ عَلَّمَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ عَلَّمُوْنَا أَنَّ الْوِتْرَ مِثْلُ صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ غَيْرَ أَنَّا نَقْرَأُ فِي الثَّالِثَةِ. فَهٰذَا وِتْرُ اللَّيْلِ وَهٰذَا وِتْرُ النَّهَارِ. (طحاوی صفحہ ۱۴۳ ج ۱)

۱۹۔ ابو خالدہ کہتے ہیں کہ میں نے ابو العالیہ ؒ سے وتر کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح پڑھی جاتی ہے۔ ماسوا اس کے کہ ہم اس کی تیسری رکعت میں بھی قرائت کرتے ہیں۔ پس یہ رات کا وتر ہے اور مغرب کی نماز دن کا وتر ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضراتِ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نزدیک نماز

مغرب اور نماز وتر کے درمیان کیفیتِ ادا میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں تھا کہ مغرب کی تیسری رکعت میں قرائت ضروری نہیں اور وتر میں ضروری ہے۔

۲۰. عَنِ الْقَاسِمِ قَالَ رَأَيْنَا أُنَاسًا مُنْذُ أَدْرَكْنَا يُوْتِرُوْنَ بِثَلَاثٍ وَإِنَّ كُلًّا لَوَاسِعٌ وَأَرْجُوْ أَنْ لَا يَكُوْنَ بِشَيْءٍ مِنْهُ بَأْسٌ

(صحیح بخاری صفحہ ۱۳۵ ج ۱)

۲۰۔ ترجمہ:۔ قاسم بن محمد ؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے جب سے ہوش سنبھالا ہے لوگوں کو تین ہی وتر پڑھتے دیکھا ہے۔ ویسے سب طرح گنجائش ہے۔ اور مجھے توقع ہے کہ کسی چیز میں بھی کوئی حرج نہیں ہوگا۔

مطلب یہ کہ جب سے ہم نے ہوش سنبھالا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کو تین ہی وتر پڑھتے دیکھا ہے۔ چونکہ ان کے زمانہ میں بعض حضرات اپنے اجتہاد سے ایک رکعت کے جواز کا بھی فتویٰ دینے لگے تھے۔ اس لئے اختلافِ اجتہاد کی بنا پر فرمایا کہ صحابہ کرام ؓ کی اصل سنت تو تین ہی وتر ہے ہاں! جو لوگ ایک رکعت کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں ان کا قول چونکہ اجتہاد پر مبنی ہے اس لئے مواخذہ ان سے بھی نہیں ہوگا۔

۲۱. عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ الْوِتْرُ ثَلَاثٌ (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۹۴ ج ۲)

۲۱۔ ترجمہ:۔ حضرت علقمہ ؒ کا ارشاد ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں۔

۲۲. عَنْ إِبْرَاهِيْمَ ..... كَانَ يُقَالُ لَا وِتْرَ أَقَلُّ مِنْ ثَلَاثٍ (ایضاً)

۲۲۔ حضرت ابراہیم نخعی ؒ فرماتے ہیں کہ (صحابہ ؓ کے زمانے میں) کہا جاتا تھا کہ تین سے کم وتر نہیں ہوتے۔

۲۳. عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ كَانَ أَصْحَابُ عَلِيٍّ وَأَصْحَابُ عَبْدِ اللهِ لَا يُسَلِّمُوْنَ فِي رَكْعَتَيِ الْوِتْرِ. (ایضاً صفحہ ۲۹۵)

۲۳۔ ابو اسحاق ؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے اصحاب وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔

۲۴. عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ السَّبْعَةِ سَعِيْدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ. وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ. وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ. وَأَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ. وَخَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ. وَعُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ. وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ. فِي مَشْيَخَةٍ سِوَاهُمْ أَهْلِ فِقْهٍ وَصَلَاحٍ وَفَضْلٍ.

وربما اختلفوا في شيء فأخذ بقول أكثرهم وأفضلهم رأيا فكان مما وعيت عنهم على هذه الصفة أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن۔ (طحاوی صفحہ ۱۴۵ ج ۱)

۲۴ــــ ابو الزناد کہتے ہیں کہ میں نے مدینہ کے سات فقہاء یعنی سعید بن مسیب، قاسم بن محمد، عروہ بن زبیر، ابو بکر بن عبد الرحمٰن، خارجہ بن زید، عبید اللہ بن عبد اللہ، سلیمان بن یسار کا زمانہ اور ان کے علاوہ ایسے مشائخ کا زمانہ پایا ہے، جو علم و فضل اور صلاح و تقویٰ میں ممتاز تھے۔ کبھی ان حضرات کا کسی مسئلہ میں اختلاف ہو جاتا تو ان میں سے اکثر و افضل کے قول پر عمل کیا جاتا تھا۔ ان حضرات سے اسی شان کے ساتھ جو مسئلہ میں نے محفوظ کیا وہ یہ تھا کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔

۲۵۔ عن أبي الزناد قال أثبت عمر بن عبد العزيز الوتر بقول الفقهاء ثلاثا لا يسلم إلا في آخرهن۔ (طحاوی صفحہ ۱۴۵ ج ۱)

۲۵ــــ ابو الزناد فرماتے ہیں کہ خلیفۂ راشد عمر بن عبد العزیزؒ نے فقہاء کے قول کے مطابق فیصلہ کیا تھا کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔

۲۶۔ عن الحسن قال أجمع المسلمون أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن۔ (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۹۴ ج ۲)

۲۶ــــ حسن بصریؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔

صحابۂ کرامؓ کے آثار، مدینہ طیبہ کے فقہاء سبعہ اور دیگر اکابر تابعینؒ کے فتویٰ اور خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے فیصلے سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ کرامؓ تک اور صحابہ کرامؓ سے تابعینؒ عظامؒ تک تین وتر کی تعلیم، توارث و تعامل کے ساتھ چلی آئی تھی۔ اسی کو امام حسن بصریؒ "مسلمانوں کے اجماع" سے تعبیر فرما رہے ہیں۔

دوم:۔ یہ کہ بعض روایات کے پیش نظر بعض حضرات صحابہؓ و تابعینؒ ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے۔ ان حضرات فقہاء نے ان روایات کی تحقیق و تفتیش کے بعد فتویٰ دیا (اور ان کے فتویٰ پر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے فیصلہ فرمایا) کہ احادیثِ طیبہ جمہور صحابہؓ کے تعامل کے پیشِ نظر تین وتر کا قول ہی جادہ مستقیمہ ہے۔ اس کے مقابلہ میں دوسرے اقوال و آراء مرجوح اور شاذ ہیں۔

مخالف روایات پر ایک نظر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک اور حضرات صحابہ و تابعین کا تعامل و توارث معلوم ہو جانے کے بعد ان روایات کی تشریح بھی ضروری ہے جن کی طرف سوال میں یہ کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے۔

"حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے تو تشہد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھتے تھے۔ ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے"

اس قسم کی روایات حضرت عائشہ صدیقہؓ۔ حضرت ام سلمہ۔ حضرت ابن عباس۔ حضرت ابن عمر اور حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، ذیل میں ہر روایت کی تشریح کی جاتی ہے۔

حدیث عائشہؓ

حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا وارضاہا کو حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے "اعلم اھل الارض بوتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔" فرمایا ہے۔ یعنی روئے زمین پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم۔ (صحیح مسلم ۲۵۶ ج ۱) وتر کے بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ان سے متعدد راویوں نے مختلف طرق اور مختلف الفاظ سے نقل کی ہے، بعض حضرات نے ان مختلف الفاظ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی مختلف صورتیں قرار دیا ہے۔ حالانکہ اگر تمام طرق کو جمع کیا جائے تو قدر مشترک یہ نکلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعتیں دو قعدوں اور ایک سلام کے ساتھ پڑھتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عائشہؓ کی حدیث طرق پر غور کیا جاتا ہے۔

روایت سعد بن ہشام

صحیح مسلم ص ۲۵۶ ج ۱ میں سعد بن ہشام انصاری کی روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا۔

أنبئيني عن وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت كنا نعد له سواكه وطهوره. فيبعثه الله ما شاء أن يبعثه من الليل. فيتسوك ويتوضأ. ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده

وَيَدْعُوْهُ ثُمَّ يُسَلِّمُ تَسْلِيْمًا يُسْمِعُنَا ثُمَّ يُصَلِّيْ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ مَا يُسَلِّمُ وَهُوَ قَاعِدٌ. فَتِلْكَ اِحْدٰى عَشْرَةَ رَكْعَةً يَا بُنَيَّ. فَلَمَّا اَسَنَّ نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَخَذَهُ اللَّحْمُ اَوْتَرَ بِسَبْعٍ وَصَنَعَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِثْلَ صَنِيْعِهٖ فِي الْاَوَّلِ فَتِلْكَ تِسْعٌ يَا بُنَيَّ.

ترجمہ:۔ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کے بارے میں بتایئے! فرمایا ہم آپ کے لئے مسواک اور پانی تیار کر رکھتے تھے۔ رات کے کسی حصہ میں اللہ تعالیٰ آپ کو بیدار کرتے تو آپ مسواک کرتے۔ وضو کرتے اور نو رکعتیں پڑھتے۔ ان میں صرف آٹھویں رکعت پر بیٹھتے۔ پس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے۔ حمد و ثنا کرتے۔ دعائیں مانگتے۔ پھر سلام پھیرے بغیر اٹھ جاتے۔ پھر نویں رکعتیں پر بیٹھتے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے۔ حمد و ثنا کرتے۔ دعا کرتے۔ پھر اس طرح سلام پھیرتے کہ ہمیں سن جاتا۔ پھر سلام کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر پڑھتے۔ پس یہ کل گیارہ رکعتیں ہوئیں۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سن رسیدہ ہو گئے اور بدن بھاری ہو گیا تو سات رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور دو رکعتیں اسی طرح پڑھتے تھے۔ جس طرح پہلے پڑھا کرتے تھے۔ پس یہ کل نو رکعتیں ہوئیں۔

• اس روایت سے بعض حضرات نے یہ سمجھا ہے کہ پہلے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نو رکعتیں پڑھتے تھے۔ اور صرف آٹھویں رکعت پر قعدہ فرماتے تھے اور نویں رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔ اور آخری زمانے میں سات وتر پڑھتے تھے۔ ان میں چھٹی رکعت پر بغیر سلام قعدہ کرتے اور ساتویں پر سلام پھیرتے تھے۔

حالانکہ ٹھیک یہی حدیث اسی سند سے نسائی ص ۲۴۸ ج ۱، موطا امام محمد ص ۱۵۱، طحاوی ص ۱۳۷ ج ۱، محلی ابن حزم ص ۴۸ ج ۲، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۵ ج ۲، مستدرک حاکم ص ۳۰۴ ج ۱، دار قطنی ص ۱۷۵ ، بیہقی ص ۳۱ ج ۳ میں بایں الفاظ ہے۔

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُسَلِّمُ فِيْ رَكْعَتَيِ الْوِتْرِ.

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے۔

اور مستدرک حاکم ۳۰۴ ج ۱ میں یہی حدیث ان الفاظ سے ہے۔

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْتِرُ بِثَلَاثٍ لَا يُسَلِّمُ اِلَّا فِيْ آخِرِهِنَّ.

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیرا کرتے تھے۔

اور مسند احمد (۱۵۶ ج ۶) میں سعد بن ہشام کی یہی حدیث ان الفاظ میں ہے۔

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا صَلَّى الْعِشَآءَ دَخَلَ الْمَنْزِلَ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ. ثُمَّ صَلّٰى بَعْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ اَطْوَلَ مِنْهُمَا. ثُمَّ اَوْتَرَ بِثَلَاثٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُنَّ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ.

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز عشاء سے فارغ ہو کر گھر میں تشریف لاتے تو پہلے دو رکعتیں پڑھتے۔ پھر دو رکعتیں ان سے طویل پڑھتے۔ پھر تین رکعتیں پڑھتے تھے۔ ایسے طور پر کہ ان کے درمیان سلام کا فصل نہیں کرتے تھے۔ پھر بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

یہ ایک ہی راوی کی روایت کے مختلف الفاظ ہیں۔ ان تمام طرق و الفاظ کو جمع کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ۔

الف:۔ سعد بن ہشام کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کل گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ جن میں وتر اور وتر کے بعد کے دو نفل بھی شامل تھے۔

ب:۔ ہر دو رکعت پر قعدہ کرتے تھے۔

ج:۔ ان میں تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔

د:۔ وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ کرتے تھے مگر سلام نہیں پھیرتے تھے۔

ہ:۔ وتر کے بعد بیٹھ کر دو نفل پڑھتے تھے۔

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ صحیح مسلم میں سعد بن ہشام کی روایت میں جن نو رکعتوں کا ذکر ہے ان میں چھ رکعتیں تہجد کے نوافل تھے۔ اور تین رکعتیں وتر کی۔ مگر روایت میں وتر سے ماقبل و مابعد کے نوافل کو ملا کر ذکر کر دیا گیا جس سے اشکال پیدا ہوا۔ چونکہ ان کا سوال صلوٰۃ اللیل کے بارے میں نہیں بلکہ وتر کے بارے میں تھا۔ اس لئے جواب میں حضرت ام المومنینؓ نے صلوٰۃ اللیل کی رکعات کو تو اجمالاً بیان فرمایا۔ اور ان رکعات میں سے جو رکعات وتر کی تھیں ان کی تفصیل بیان فرمائی کہ آٹھویں رکعت پر جو وتر کی دوسری رکعت تھی۔ قعدہ فرماتے تھے۔ مگر سلام نہیں پھیرتے تھے اور نویں رکعت پر جو وتر کی تیسری رکعت تھی۔ سلام پھیرتے تھے ــــــ اسی مضمون کو سعد بن ہشام کی دوسری روایات میں بیان فرمایا گیا ہے۔ جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔ پس صحیح مسلم کی روایت میں حضرت ام المومنین کا یہ ارشاد کہ:۔

"نو رکعتیں پڑھتے تھے۔ ان میں نہیں بیٹھتے تھے مگر آٹھویں میں۔ پس ذکر و حمد

اور دعا کے بعد اٹھ جاتے تھے۔ اور سلام نہیں پھیرتے تھے۔ بلکہ نویں رکعت پڑھ کر سلام پھیرتے تھے۔"

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان آٹھ رکعتوں میں قعدہ ہوتا ہی نہیں تھا۔ کیونکہ یہ مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی احادیث کے خلاف ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ آٹھویں رکعت پر بغیر سلام کے جو قعدہ فرماتے تھے۔ پہلی رکعتوں میں ایسا قعدہ نہیں فرماتے تھے۔ بلکہ ماقبل کی رکعتوں میں ہر دوگانہ پر سلام پھیرتے تھے۔ مگر چونکہ ساتویں اور آٹھویں رکعت کو نویں رکعت کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھنا مقصود ہوتا تھا اس لئے آٹھویں رکعت پر قعدہ سلام نہیں کرتے تھے۔ بلکہ قعدہ کرنے کے بعد سلام پھیرے بغیر اٹھ جاتے تھے۔ اس تقریر کے بعد سعد بن ہشام کی روایت متفق ہو جاتی ہیں۔ اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہتا۔ اور ایک ہی راوی کی روایت ایک ہی سند سے مختلف الفاظ میں مروی ہو تو اس کو متعدد واقعات پر محمول کر کے یہ سمجھ لینا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ایسا کرتے ہوں گے اور کبھی ایسا کرتے ہوں گے۔

صحیح طرز فکر نہیں ہے کیونکہ یہ ایک ہی واقعہ کی مختلف تعبیرات ہیں ایک ہی واقعہ کو جب نقل کرنے والے مختلف الفاظ اور مختلف انداز میں نقل کریں تو وہ متعدد واقعات نہیں بن جاتے۔

روایت عروہ عن عائشہؓ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وتر کی نماز نقل کرنے والوں میں سے ایک ان کے خواہرزادہ حضرت عروہ بن زبیرؓ ہیں حضرت عائشہؓ سے ان کی روایت بھی مختلف الفاظ سے مروی ہے۔ ایک روایت میں ہے

يُصَلِّي بِاللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُوتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ فَإِذَا فَرَغَ مِنْهَا اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمُؤَذِّنُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ (صحیح مسلم صفحہ ۲۵۴ ج ۱)

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ ان میں سے ایک رکعت سے وتر کیا کرتے تھے۔ اس سے فارغ ہوتے تو داہنی کروٹ پر لیٹ جاتے یہاں تک مؤذن آپؐ کے پاس آتا۔ تو دو

ہلکی پھلکی رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

دوسری روایت میں ہے۔

يُصَلِّي فِيمَا بَيْنَ أَنْ يَفْرُغَ مِنْ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُسَلِّمُ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ وَيُوتِرُ بِوَاحِدَةٍ فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَجَاءَهُ وَتَبَيَّنَ لَهُ الْفَجْرُ قَامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمُؤَذِّنُ لِلْإِقَامَةِ (صحیح مسلم صفحہ ۲۵۴ جلد ۱)

ترجمہ:۔ آپ نماز عشاء سے فارغ ہونے سے لے کر فجر تک گیارہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ ہر دو رکعت کے درمیان سلام پھیرتے اور ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھتے۔ پھر جب مؤذن اذان فجر سے فارغ ہو کر آپ کے پاس آتا۔ اور صبح روشن ہو جاتی تو دو ہلکی سی رکعتیں پڑھتے۔ پھر داہنی کروٹ پر لیٹ جاتے۔ یہاں تک کہ مؤذن اقامت کے لئے آپؐ کے پاس آتا۔

تیسری روایت میں ہے:۔

كَانَ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً ثُمَّ يُصَلِّي إِذَا سَمِعَ النِّدَاءَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ۔ (طحاوی صفحہ ۱۳۸ ج ۱)

ترجمہ:۔ رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ پھر جب فجر کی اذان سنتے تو دو ہلکی سی رکعتیں پڑھتے۔

چوتھی روایت میں ہے۔

يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً يُوتِرُ مِنْ ذَٰلِكَ بِخَمْسٍ لَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إِلَّا فِي آخِرِهَا۔ (صحیح مسلم صفحہ ۲۵۴ ج ۱)

ترجمہ:۔ رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ ان میں سے پانچ کے ساتھ وتر پڑھتے۔ اور ان پانچ میں بیٹھتے تھے مگر ان کے آخر میں۔

كَانَ يُصَلِّي ثَلَاثَ عَشَرَةَ رَكْعَةً بِرَكْعَتَيِ الْفَجْرِ. (صحیح مسلم صفحہ ۲۵۴ ج ۱)

ترجمہ:۔ آپؐ سنت فجر سمیت تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

حضرت عروہؒ کی ان روایات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری احادیث سے بھی متعارض نظر آتی ہیں۔ مگر ہمارے نزدیک نہ یہ روایات متعارض ہیں۔ اور نہ متعدد واقعات پر محمول ہیں۔ بلکہ ایک ہی واقعہ کے مختلف تعبیرات ہیں۔

چنانچہ جس روایت میں فرمایا گیا ہے کہ گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے۔ اور ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔ اور ایک رکعت سے وتر کیا کرتے تھے۔ اس میں دو حکم الگ الگ ذکر کیے گئے ہیں۔ ایک ہر دو رکعت پر بیٹھنا۔ اور دوسرے ایک رکعت کو ماقبل کے دوگانہ کے ساتھ ملا کر وتر بنانا۔ پہلا حکم وتر سے قبل کی آٹھ رکعتوں سے متعلق ہے اور دوسرا حکم وتر کی تین رکعات سے متعلق ہے. پس روایت کا یہ مطلب نہیں کہ وتر کی تنہا ایک رکعت پڑھتے تھے۔ بلکہ یہ مطلب ہے کہ گیارہویں رکعت کو ماقبل کے دوگانہ سے ملا کر وتر بناتے تھے۔ اگر کسی شخص نے ایک وتر کا نظریہ پہلے سے ذہن میں نہ جما رکھا ہو تو ہم نے اس روایت کا جو مطلب بیان کیا وہ روایت کے سیاق و سباق سے بالکل واضح ہے۔ جس پر دو صاف اور صریح قرینے موجود ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی متواتر روایات میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے۔ اور خود عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول پہلے گزر چکا ہے کہ صرف تین رکعت وتر نہیں ہونے چاہئیں۔ بلکہ اس سے قبل دو یا چار رکعتیں ضرور پڑھنی چاہئیں۔ الغرض جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعدد حضرات کی صحیح روایات موجود ہیں کہ آپؐ تین وتر پڑھا کرتے تھے تو حضرت عروہ کی روایت کو بھی اسی پر محمول کرنا لازم ہوگا۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ خود حضرت عروہؒ کا فتویٰ فقہائے سبعہ کے فتویٰ میں گزر چکا ہے۔

اَلْوِتْرُ ثَلَاثٌ لَا يُفْصَلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ.

ترجمہ۔ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے درمیان سلام کے ساتھ فصل نہیں کیا جاتا۔

اب اگر ان کی روایت "یوتر بواحدۃ" کا مطلب یہ ہوتا کہ تنہا ایک وتر پڑھتے تھے تو ان کا فتویٰ قطعاً یہ نہ ہوتا. پس ان کی روایت کا صحیح مطلب وہی ہوگا۔ جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باقی احادیث کے بھی مطابق ہے۔ اور خود حضرت عروہؒ کے اپنے فتویٰ کے بھی موافق ہے۔

اور جس روایت میں یہ ہے کہ "پانچ رکعت وتر پڑھتے تھے. ان کے صرف آخر میں بیٹھتے تھے" ــــ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان پانچ رکعتوں میں نہ تو قعدہ کرتے تھے۔ اور نہ سلام پھیرتے تھے۔ کیونکہ یہ مطلب خود حضرت عروہ ہی کی گزشتہ روایت کے خلاف ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔ اور ایک ہی راوی کی ایک ہی سند سے روایت شدہ حدیث کو الگ الگ واقعات پر محمول کرنا قطعاً غیر موزوں ہے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب. جو حضرت عائشہ کی احادیث اور خود حضرت عروہ کی روایت اور فتویٰ کے مطابق ہے ــــ یہ ہے کہ صلوٰۃ اللیل کی کل تیرہ رکعتیں ہوتی تھیں۔ ان میں سے چھ رکعتوں کے درمیان تو وقفہ فرماتے تھے۔ لیکن پانچ رکعتیں ایک ساتھ پڑھتے تھے. پہلے دو نفل اور پھر تین وتر۔ ان کے درمیان وقفہ نہیں ہوتا تھا۔ بلکہ یہ پانچ رکعتیں پڑھ کر بیٹھتے تھے۔ الغرض اس روایت میں وتر سے پہلے کی دو رکعتوں پر سلام پھیرنے کی نفی نہیں۔ نہ وتر کے پہلے قعدہ کی نفی ہے۔ بلکہ ان پانچ رکعتوں کی موالات کو بیان کرنا منظور ہے کہ ان کے درمیان وقفہ نہیں فرماتے تھے۔ بلفظ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ اس روایت میں جلوس فی الصلوٰۃ کی نفی نہیں۔ بلکہ جلوس بعد السلام کی نفی ہے۔ اور اس کی نظیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے۔ کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہر و عصر اور مغرب و عشا کے جمع کرنے کو یوں تعبیر فرمایا۔

صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيًا جَمِيعًا وَسَبْعًا جَمِيعًا. (صحیح مسلم صفحہ ۲۴۶ جلد ۱)

ترجمہ:۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آٹھ رکعتیں اکٹھی اور سات رکعتیں اکٹھی پڑھی ہیں۔

اب اس کا مطلب کوئی عاقل یہ نہیں سمجھے گا کہ ظہر و عصر کی آٹھ رکعتیں اور مغرب و عشاء کی سات رکعتیں ایک ہی سلام اور ایک ہی قعدہ کے ساتھ پڑھی ہوں گی۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں میں ایسا وقفہ نہیں فرمایا جو عام طور پر ہوتا ہے۔ اسی طرح زیر بحث

روایت کا مطلب سمجھنا چاہئے کہ یہاں پانچ رکعتوں میں وقفہ جلوس کی نفی ہے۔ سلام یا قعدہ کی نفی نہیں۔

ابن ابی شیبہ ص ۲۹۱ ج ۲ میں عروہ کی روایت میں ہے۔

كَانَ يُوتِرُ بِرَكْعَةٍ وَكَانَ يَتَكَلَّمُ بَيْنَ الرَّكْعَتَيْنِ وَالرَّكْعَةِ.

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت کے ساتھ دو وتر پڑھتے تھے اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان کلام فرماتے تھے۔

اس روایت میں "یوتر برکعۃ" کا مطلب تو وہی ہے جو اوپر ذکر کر چکا ہوں۔ یعنی گیارہویں رکعت کو ماقبل کی دو رکعتوں کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھتے تھے۔ اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان جو کلام کرنے کا ذکر ہے اس سے مراد بعد کی دو رکعتیں ہیں۔ جیسا کہ دیگر روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مروی ہے کہ وتر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابو سلمہ بن عبد الرحمن۔ عمرۃ بنت عبد الرحمن۔ عبد اللہ بن ابی قیس اور عبد العزیز بن جریج بھی وتر کی حدیث نقل کرتے ہیں۔ اور ان میں تین وتر کی صراحت موجود ہے۔ اسود بن قیس، مسروق بن اجدع اور یحیٰ بن جزار بھی روایت کرتے ہیں، ان کی روایات میں تین وتر کی اگرچہ صراحت نہیں لیکن ان روایات کو دوسری روایات کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو تین ہی وتر نکلیں گے۔ الغرض حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہ جو باتفاق اہل علم، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم ہیں، ان کی تمام روایات کو جمع کیا جائے تو میزان تین ہی وتر نکلتی ہے۔ اور سعد بن ہشام اور عروہ بن زبیر کی جن ایک دو روایتوں سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے ان کا صحیح اوپر عرض کیا جا چکا ہے۔

یہاں اس امر پر بھی تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تہجد۔ (صلوٰۃ اللیل) کی رکعات میں تو کمی بیشی ہو جاتی تھی مگر تین وتر میں کوئی تغیر نہیں ہوتا تھا۔ اس کو بھی حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا نے واضح فرمادیا۔ چنانچہ سعد بن ہشام، مسروق بن اجدع اور یحیٰ بن جزار کی روایت میں کبر سنی سے پہلے اور بعد کی نماز کا فرق بیان فرمایا گیا ہے۔ مگر وتر دونوں جگہ تین ہیں اور عبد اللہ بن ابی قیس کی روایت میں ہے۔

بِأَرْبَعٍ وَّثَلَاثٍ . وَسِتٍّ وَّثَلَاثٍ وَثَمَانٍ وَّثَلَاثٍ . (ابوداؤد صفحہ ۱۹۳ ج ۱، طحاوی صفحہ ۱۳۹ ج ۱)

ترجمہ:۔ چار اور تین، چھ اور تین اور آٹھ اور تین۔

یعنی تہجد کی رکعتیں کبھی چار، کبھی چھ، اور کبھی آٹھ ہوتی تھیں۔ مگر وتر بہر صورت تین رہتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی رکعات میں بھی کوئی تغیر ہوتا تو ام المومنین رضی اللہ عنہا اسے بھی ضرور بیان فرماتیں۔ خصوصاً جب کہ عبد اللہ بن ابی قیس کا سوال وتر کے بارے میں تھا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا بِكَمْ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ.

ترجمہ:۔ میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی کتنی رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

اگر وتر کے بارے میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مختلف ہوتی تو اس موقعہ پر ام المومنین رضی اللہ عنہا اس کا اظہار ضرور فرماتیں۔ رکعات تہجد میں کمی بیشی کو بیان کرنا اور وتر کی رکعات کو بہر صورت تین بیان کرنا اس امر کی صاف اور واضح دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول تین رکعات وتر تھا۔ اور اس میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی تھی۔

وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ.

حدیث ابن عباسؓ

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک رات اپنی خالہ ام المومنین میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں اسی مقصد کے لئے قیام کیا تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام لیل کا مشاہدہ کریں۔ ان کی یہ روایت بھی مختلف طرق اور مختلف الفاظ میں مروی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔

وَالْحَاصِلُ أَنَّ قِصَّةَ مَبِيتِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ عَدَمُ تَعَدُّدِهَا . فَلِهٰذَا يَنْبَغِي الْاِعْتِنَاءُ بِالْجَمْعِ بَيْنَ مُخْتَلِفِ الرِّوَايَاتِ فِيهَا وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأَخْذَ بِمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ وَالْأَحْفَظُ أَوْلَى مِمَّا خَالَفَهُمْ فِيهِ مَنْ هُوَ دُونَهُمْ وَلَا سِيَّمَا إِنْ زَادَ أَوْ نَقَصَ . (فتح الباری صفحہ ۳۸۸ ج ۲ مطبعہ مصر)

ترجمہ:۔ حاصل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے کاشانۂ نبوت میں رات گزارنے کا واقعہ غالب خیال یہ ہے کہ ایک ہی بار کا ہے۔ اس لئے اس سلسلہ میں جو مختلف روایات وارد ہیں ان کو جمع کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے اور کوئی شک نہیں کہ جس حصہ پر اکثر اور احفظ متفق ہوں وہ اَولیٰ ہو گا۔ بہ نسبت ان راویوں کے جو ان سے فروتر ہوں۔ خصوصاً جہاں کمی یا زیادتی ہو۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے متعدد راوی تین وتر کی تصریح کرتے ہیں مثلاً:

۱۔۔۔ ابن عباسؓ کے صاحبزادے علی بن عبداللہ کی روایت میں ہے:۔

ثُمَّ اَوْتَرَ بِثَلَاثٍ (صحیح مسلم صفحہ ۲۶۱ ج ۱، نسائی صفحہ ۲۴۹ ج ۱، طحاوی صفحہ ۱۴۰ ج ۱)

ترجمہ:۔ پھر آپ نے تین وتر پڑھے۔

۲۔۔۔ یحییٰ بن الجزار کی روایت میں ہے۔

کَانَ یُصَلِّیْ مِنَ اللَّیْلِ ثَمَانَ رَکْعَاتٍ وَّیُوْتِرُ بِثَلَاثٍ وَّیُصَلِّیْ رَکْعَتَیْنِ قَبْلَ صَلٰوۃِ الْفَجْرِ (نسائی صفحہ ۲۴۸ ج ۱، طحاوی صفحہ ۱۴۰ ج ۱)

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں آٹھ رکعتیں پڑھتے، تین وتر پڑھتے تھے۔ اور دو رکعتیں نماز فجر سے پہلے پڑھتے تھے۔

۳۔۔۔ کریب مولی ابن عباسؓ کی روایت میں ہے:۔

فَصَلّٰی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ رَکْعَتَیْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ۔ ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ۔ ثُمَّ اَوْتَرَ بِثَلَاثٍ۔ (طحاوی صفحہ ۱۴۱ ج ۱)

ترجمہ:۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عشا کے بعد دو رکعتیں پڑھیں۔ پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر تین وتر پڑھے۔

اور صحیحین میں کریب کی روایت سے ہے۔

فَصَلّٰی رَکْعَتَیْنِ ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ ثُمَّ رَکْعَتَیْنِ ثُمَّ اَوْتَرَ (بخاری صفحہ ۱۳۵ ج ۱، مسلم صفحہ ۲۶۰ ج ۱)

ترجمہ:۔ پس آپ نے دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو، پھر دو، پھر دو، پھر دو، پھر دو، پھر وتر پڑھے۔

چونکہ علی بن عبداللہ، یحییٰ بن جزار اور خود کریب کی مذکورہ روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے کہ اس رات آپ نے تین وتر پڑھے تھے۔ اس لئے صحیحین کی روایت میں جو چھ مرتبہ دو دو

رکعت کا ذکر کرنے کے بعد "ثم اوتر" آتا ہے اس کا یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ آپؐ نے قبل کے دوگانہ کے ساتھ ایک رکعت ملا کر تین وتر پڑھے۔ جیسا کہ اوپر عروہ عن عائشہؓ کی روایت میں اس کی تقریر گزر چکی ہے۔ خود حافظؒ نے بھی فتح الباری ص ۳۸۸ ج ۲ میں یحییٰ بن جزار کی روایت کو ناطق قرار دے کر اس کے حوالے سے صحیحین کی اس روایت میں تاویل کی ہے۔

الغرض جب ابن عباس رضی اللہ عنہما کے متعدد راوی اس پر متفق ہیں کہ آپؐ نے اس رات تین وتر پڑھے تھے۔ اور خود کریبؒ کی ایک روایت میں بھی اس کی صراحت موجود ہے تو کریبؒ کی وہ روایت جس میں دونوں احتمال نکل سکتے ہیں۔ اس کو بھی اس پر محمول کرنا لازم ہو گا کہ آپ نے ایک رکعت ماقبل کے دوگانہ سے ملا کر تین وتر پڑھے۔ اسے ایک وتر پر محمول کرنا کسی صورت میں بھی درست نہیں۔

کریبؒ کی زیر بحث روایت کے مماثل ایک روایت صحیح مسلم ص ۲۶۲ ج ۱، اور ابو داؤد ص ۱۹۳ ج ۱ میں حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس میں چھ مرتبہ دو دو رکعتوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے۔ "ثم اوتر" جو مطلب اوپر کریبؒ کی روایت کا بیان گیا ہے وہی مفہوم اس کا بھی ہے۔ یعنی تیرھویں رکعت آپؐ نے ماقبل کے دوگانہ کے ساتھ ملا کر پڑھی۔ اور اس کا قرینہ طحاوی ص ۱۴۲ ج ۱ کی روایت ہے۔ اس میں پانچ مرتبہ دو دو رکعتوں کا ذکر کر کے فرمایا گیا ہے۔ "ثم اوتر" (پھر آپ نے وتر پڑھے) گویا طحاوی کی روایت میں آخری دو رکعتوں کو تیسری رکعت کے ساتھ ملا کر وتر میں شامل کر دیا گیا۔ اور مسلم اور ابو داؤد کی روایت میں وتر کی تین رکعتوں میں سے دو الگ الگ اور ایک کو الگ ذکر کر دیا گیا، پس یہ محض تعبیر کا اختلاف ہے۔ نفس واقعہ بہر صورت ایک ہے اور وہ ہے تین وتر۔

۴۔۔۔ حضرت ابن عباسؓ سے سعید بن جبیر کی روایت میں ہے۔

کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُوْتِرُ بِثَلَاثٍ الخ

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔

یہ پوری حدیث اوپر احادیث کے ضمن میں نمبر ۱۱ پر باحوالہ ذکر کر چکا ہوں۔ اور وہاں یہ بھی ذکر کر چکا ہوں کہ اس مضمون کی متواتر احادیث دس سے زائد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے مروی ہیں۔

اور صحیح بخاری ص ۹۷ ج ۱ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سعید بن جبیر کی روایت ہے۔

فَصَلّٰى اَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ فَجِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهٖ۔ فَجَعَلَنِيْ عَنْ يَمِيْنِهٖ فَصَلّٰى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ۔

ترجمہ:۔ آپ نے چار رکعات پڑھیں پھر سو گئے پھر اٹھے۔ میں آکر آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا۔ آپؐ نے مجھے دائیں جانب کر لیا۔ پس آپ نے پانچ رکعتیں پڑھیں پھر دو رکعتیں (سنت فجر) پڑھیں۔

اس روایت میں کوئی شخص نہیں کہے گا کہ آپ نے پہلی چار رکعتیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ پڑھی ہوں گی۔ اسی طرح آخری پانچ رکعات کے بارے میں نہیں کہا جائے گا کہ انہیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ ادا فرمایا تھا۔ بلکہ سعید بن جبیر کی گذشتہ بالا روایت کے پیش نظر ہر شخص اس کا یہی مطلب سمجھے گا کہ دو رکعتیں الگ پڑھیں اور تین رکعتیں (وتر) الگ ـــ راوی کا مقصود یہ نہیں کہ ان پانچ رکعتوں میں نہ قعدہ تھا نہ سلام۔ بلکہ مقصود ان پانچ رکعتوں کی موالات کو بیان کرنا ہے۔ یعنی جس طرح پہلی چار رکعتیں لگاتار پڑھی تھیں ان کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا تھا اسی طرح یہ پانچ رکعتیں بھی لگاتار بغیر وقفہ کے پڑھی تھیں۔ اور اسی مضمون کو ابو داؤد ص ۱۹۲ ج ا کی روایت میں یوں تعبیر کیا ہے۔

ثُمَّ اَوْتَرَ بِخَمْسٍ لَمْ يَجْلِسْ بَيْنَهُنَّ۔

ترجمہ:۔ پھر آپ نے وتر پڑھے پانچ رکعتوں کے ساتھ ان کے درمیان میں نہیں بیٹھے۔

مطلب یہ کہ پہلے دو رکعتیں پڑھیں۔ پھر تین وتر۔ اور ان کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا۔ چونکہ یہ پانچ رکعتیں بغیر وقفہ کے تھیں اس لئے مجموعہ پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا اور وتر کے ساتھ کے نوافل پر "وتر" کا اطلاق بکثرت ہوا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قصہ کی تمام روایات کو جمع کیا جائے تو ان میں سے متعدد روایات میں تین وتر کی تصریح ہے۔ اور باقی روایات اس کے لئے محتمل ہیں۔ اس لئے ان روایات کو بھی تین ہی وتر پر محمول کیا جائے گا۔ ان کو الگ الگ واقعات پر محمول کر کے وتر کی مختلف صورتیں قرار دینا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ بلکہ جیسا کہ حافظؒ کے حوالے سے نقل کر چکا ہوں۔ یہ ایک ہی واقعہ کی مختلف تعبیرات ہیں اور ایک ہی واقعہ کو اگر راوی مختلف عنوانات اور مختلف تعبیرات سے بیان کریں تو اس سے کئی واقعات نہیں بن جایا کرتے اور نہ مختلف تعبیرات سے جواز وتر کی مختلف صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ خصوصاً جب کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا

فتویٰ اوپر نقل کر چکا ہوں کہ صرف تین وتر پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے بلکہ اس کے ساتھ دو چار نوافل ضرور پڑھنے چاہئیں۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وتر کی تین ہی رکعتیں ہیں۔ اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کا مشاہدہ کیا تھا۔

حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا

ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے یحیٰی بن جزار کی روایت ہے:۔

كَانَ يُصَلِّيْ مِنَ اللَّيْلِ اِحْدٰى عَشَرَةَ رَكْعَةً فَلَمَّا كَبُرَ وَضَعُفَ اَوْتَرَ بِسَبْعٍ (نسائی صفحہ ۲۵۱ ج ۱، ترمذی صفحہ ۶۰ ج ۱)

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو گیارہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ مگر جب کبر سنی کی وجہ سے ضعف ہو گیا تو سات رکعتیں پڑھنے لگے۔

یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے مطابق ہے۔ اور یحیٰی بن جزار کی حدیث میں یہ تصریح گزر چکی ہے کہ ان میں آٹھ رکعتیں نوافل کی اور تین وتر کی ہوتی تھیں۔ مگر مجموعہ صلوٰۃ اللیل کو لفظ "وتر" سے تعبیر کر دیا گیا۔ جیسا کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے ذیل میں اسحاق بن ابراہیم سے اس کی تصریح نقل کی ہے۔

اِنَّمَا مَعْنَاهُ اَنَّهٗ كَانَ يُصَلِّيْ مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشَرَةَ رَكْعَةً مَعَ الْوِتْرِ فَنُسِبَتْ صَلٰوةُ اللَّيْلِ اِلَى الْوِتْرِ (ترمذی صفحہ ۶۰ ج ۱)

ترجمہ:۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں وتر سمیت تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ اس لئے صلوٰۃ اللیل کی نسبت وتر کی طرف بھی کر دی گئی ہے۔

اور نسائیؒ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت مقسم سے جو مروی ہے کہ:

كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْتِرُ بِخَمْسٍ وَسَبْعٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بِسَلَامٍ وَلَا كَلَامٍ (صفحہ ۲۴۹ ج ۱)

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ اور سات رکعات کے ساتھ وتر پڑھتے تھے۔ ان کے درمیان سلام و کلام کا فصل نہیں فرماتے تھے۔

اول تو اس کی سند مضطرب ہے۔ جیسا کہ امام نسائیؒ نے اس کی تفصیل ذکر کی ہے کہ کبھی مقسم

اسے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔ کبھی ابن عباسؓ کا واسطہ ذکر کرتے ہیں۔ اور کبھی حضرت عائشہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما سے یہ قول منسوب کرتے ہیں۔

اَلْوِتْرُ سَبْعٌ فَلَا اَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ۔

ترجمہ:۔ وتر سات ہونے چاہئیں ورنہ پانچ سے کم نہیں۔

ایسی مضطرب روایت، متواتر روایات کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی، بلکہ اگر اس کو صحیح کہنا ہو تو خود اس میں تاویل کی جائے گی کہ ان پانچ یا سات رکعتوں میں بلند آواز سے سلام نہیں کہتے تھے۔ نہ کسی سے گفتگو فرماتے تھے۔ آخری رکعت سے فارغ ہو کر اس قدر بلند آوازؓ سے سلام کہتے تھے کہ گویا گھر والے جاگ پڑیں گے۔ یہ مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات میں صراحت سے آیا ہے اس لئے اس کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔

حدیث ابن عمرؓ

صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

اِنَّ رَجُلًا سَاَلَ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلٰوۃِ اللَّیْلِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلٰوۃُ اللَّیْلِ مَثْنٰی مَثْنٰی، فَاِذَا خَشِیَ اَحَدُکُمُ الصُّبْحَ صَلّٰی رَکْعَۃً وَّاحِدَۃً تُوْتِرُ لَہٗ مَا قَدْ صَلّٰی (بخاری صفحہ ۱۳۶ ج ۱، مسلم صفحہ ۲۵۷ ج ۱)

ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ اللیل کے بارے میں دریافت کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے۔ پھر جب تم میں سے ایک کو صبح کا اندیشہ ہو جائے تو ایک رکعت پڑھ لے وہ اس کی پڑھی ہوئی نماز کو وتر بنا دے گی۔

اور صحیح مسلم ص ۲۵۷ ج ۱ میں بروایت ابی مجلز ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے۔

اَلْوِتْرُ رَکْعَۃٌ مِّنْ اٰخِرِ اللَّیْلِ۔

ترجمہ:۔ وتر ایک رکعت ہے۔ رات کے آخری حصہ میں۔

صحیح مسلم کی یہ روایت مستقل حدیث نہیں بلکہ گزشتہ بالا حدیث ہی کا اختصار ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ ص ۸۳ پر یہ روایت یوں ہے۔

صَلٰوۃُ اللَّیْلِ مَثْنٰی مَثْنٰی وَالْوِتْرُ رَکْعَۃٌ قَبْلَ الصُّبْحِ۔

ترجمہ:۔ رات کی نماز دو دو رکعت ہے۔ اور وتر ایک رکعت ہے صبح سے پہلے۔

بعض حضرات کو خیال ہوا ہے کہ یہ حدیث ایک وتر کے جواز پر نص صریح اور برہان قاطع ہے مگر یہ خیال صحیح نہیں۔ حق تعالیٰ شانہٗ حافظ ابن حجرؒ کو جزائے خیر عطا فرمائیں کہ وہ فتح الباری میں ہمیں اس کے جواب سے سبکدوش کر گئے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

وَتُعُقِّبَ بِاَنَّہٗ لَیْسَ صَرِیْحًا فِی الْفَصْلِ۔ فَیَحْتَمِلُ اَنْ یُّرِیْدَ بِقَوْلِہٖ "صَلّٰی رَکْعَۃً وَّاحِدَۃً" اَیْ مُضَافَۃً اِلٰی رَکْعَتَیْنِ مِمَّا مَضٰی (فتح الباری صفحہ ۳۸۵ ج ۲)

ترجمہ:۔ یہ حدیث ایک رکعت کے الگ پڑھنے میں صریح نہیں۔ کیونکہ احتمال ہے کہ آپ کی مراد یہ ہو کہ گزشتہ دو رکعتوں کے ساتھ ایک اور رکعت ملا کر تین وتر پڑھے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ وتر (طاق) ہونا آخری رکعت پر موقوف ہے، جس کے ذریعہ نمازی اپنی نماز کو وتر (طاق) بنائے گا۔ اس کے بغیر خواہ ساری رات بھی نماز پڑھتا رہے، اس کی نماز وتر نہیں بن سکتی۔ اور نہ اس کے بغیر وتر کا وجود متحقق ہو سکتا ہے۔ اس حقیقت کے اظہار کے لئے فرمایا گیا۔

اَلْوِتْرُ رَکْعَۃٌ مِّنْ اٰخِرِ اللَّیْلِ۔

ترجمہ:۔ وتر ایک رکعت ہے رات کے آخری حصہ میں۔

اور یہ بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ حج کے بارے میں فرمایا گیا۔

اَلْحَجُّ عَرَفَۃُ حج عرفہ کا نام ہے۔ (جامع صغیر ص ۱۵۱ ج ۱ بحوالہ سنن اربعہ و مسند احمد وغیرہ) جس کا مطلب یہ ہے کہ وقوفِ عرفات کے بغیر حج کی حقیقت متحقق نہیں ہوتی۔ لیکن کوئی عاقل اس کا یہ مطلب نہیں لے گا کہ حج کی پوری حقیقت بس وقوفِ عرفہ ہے۔ اس کے لئے نہ احرام کی ضرورت نہ دوسرے مناسک کی۔

اس طرح "الوتر رکعۃ من آخر اللیل" کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل کی نماز کے ساتھ جب تک ایک رکعت کو نہ ملایا جائے وتر کی حقیقت متحقق نہیں ہوگی۔ یہ مطلب نہیں کہ پوری حقیقت ہی بس ایک رکعت ہے۔ اسی کو یوں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

صَلٰوۃُ اللَّیْلِ مَثْنٰی مَثْنٰی فَاِذَا خَشِیَ اَحَدُکُمُ الصُّبْحَ صَلّٰی رَکْعَۃً وَّاحِدَۃً تُوْتِرُ لَہٗ مَا قَدْ صَلّٰی۔

ترجمہ:۔ رات کی نماز دو دو رکعت ہے۔ پس جب تم میں سے کسی کو صبح طلوع کا اندیشہ لاحق ہو جائے تو ایک رکعت اور پڑھ لے جو اس کی پڑھی ہوئی نماز کو وتر بنا دے گی۔

اس کا واضح مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ دو دو رکعت پڑھتا جائے۔ جب صبح کے طلوع کا اندیشہ ہو تو آخری دوگانہ کے ساتھ ایک رکعت اور ملا لے، جس سے اس کی نماز وتر بن جائے گی۔

جہاں تک نماز وتر کی پوری حقیقت کا تعلق ہے وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما ہی کی حدیث میں یوں بیان فرمائی گئی ہے۔

صَلٰوةُ الْمَغْرِبِ وِتْرُ النَّهَارِ فَاَوْتِرُوْا صَلٰوةَ اللَّيْلِ۔

ترجمہ:۔ مغرب کی نماز دن کے وتر ہیں۔ پس رات کی نماز کو وتر بنایا کرو۔

یہ حدیث پہلے باحوالہ گزر چکی ہے۔ اور میں وہاں بتا چکا ہوں کہ شارع علیہ السلام کے ذہن میں نماز وتر کا ٹھیک وہی تصور ہے جو نماز مغرب کا ہے۔

اور پھر اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث خطبہ کے دوران بر سرِ ممبر ارشاد فرمائی تھی۔ جیسا کہ صحیح بخاری ص ۶۸ ج ۱ "باب الحلق والجلوس فی المسجد" میں اس کی تصریح ہے۔ اس کے باوجود جمہور صحابہ تین سے کم وتر کے قائل نہیں تھے۔ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کا یہ مطلب ہوتا کہ وتر کی بس ایک ہی رکعت ہوتی ہے یا ایک رکعت وتر بھی جائز ہے تو ان تمام اکابر صحابہؓ کو غلط فہمی نہیں ہو سکتی تھی، سامعین میں سے دو چار اگر مطلب نہ سمجھیں تو جائے تعجب نہیں، لیکن جماہیر صحابہ کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ انہوں نے مطلب نہیں سمجھا ہو گا یا انہیں یہ حدیث نہیں پہنچی ہو گی قطعاً صحیح نہیں اس سے اس یقین میں اضافہ ہوتا ہے کہ ارشاد نبویؐ کا منشا وہی ہے جو اکابر صحابہؓ نے سمجھا۔

اور یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ خود راوی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی تین ہی وتر کے قائل تھے۔ چنانچہ احادیث میں نمبر ۱۲ پر ان کی حدیث نقل کر چکا ہوں۔ اور ارشاداتِ نبویہؐ نمبر ۲ پر بھی ان کی مرفوع روایت گزر چکی ہے۔ جسے امام مالکؒ نے مؤطا (الامر بالوتر ص ۴۴) میں موقوفاً نقل کیا ہے۔

اِنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا كَانَ يَقُوْلُ صَلٰوةُ الْمَغْرِبِ وِتْرُ النَّهَارِ۔

ترجمہ:۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ نماز مغرب دن کے وتر ہیں۔

حدیث ابی ایوب انصاریؓ

نسائی ص ۲۴۹ ج، ابو داؤد ص ۲۰۱ ج ۱، ابن ماجہ ص ۸۴ وغیرہ میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْوِتْرُ حَقٌّ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ فَمَنْ اَحَبَّ اَنْ يُّوْتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيُوْتِرْ وَمَنْ اَحَبَّ اَنْ يُّوْتِرَ بِثَلَاثٍ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ اَحَبَّ اَنْ يُّوْتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ۔

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وتر واجب ہے ہر مسلمان پر پس جو شخص پانچ وتر پڑھنا چاہے پڑھے اور جو تین وتر پڑھنا چاہے پڑھے۔ اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے پڑھے۔

حضرات شافعیہ اور جو حضرات ایک وتر کے جواز کے قائل ہیں سطحی نظر میں یہ روایت ان کی صریح دلیل بن سکتی تھی۔ مگر اس میں چند وجہ سے کلام ہے۔

اول:۔ یہ کہ اس میں کلام ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، یا حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے۔ حافظؒ "التلخیص الجبیر ص ۱۳ ج ۲ میں لکھتے ہیں۔

وَصَحَّحَ اَبُوْ حَاتِمٍ وَالذُّهْلِیُّ وَالدَّارَقُطْنِیُّ فِی الْعِلَلِ وَالْبَيْهَقِیُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ وَقْفَهٗ وَهُوَ الصَّوَابُ۔

ترجمہ:۔ ابو حاتم، ذہلی، دار قطنی ــــ علل میں بیہقی اور بہت سے حضرات نے اس کو موقوفاً صحیح کہا ہے اور یہی درست ہے۔

یعنی صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے۔ حدیث مرفوع کی حیثیت سے صحیح نہیں۔

دوم:۔ یہ کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دار قطنی نے اس طرح نقل کی ہے۔

اَلْوِتْرُ حَقٌّ وَّاجِبٌ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُوْتِرْ بِثَلَاثٍ

ترجمہ:۔ وتر حق واجب ہے۔ پس جو چاہے تین ہی وتر پڑھ لیا کرے۔

حافظؒ التلخیص الجبیر ص ۱۳ ج ۲ میں اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں۔ وَرِجَالُہٗ ثِقَاتٌ۔ اس طرح حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایک رکعت وتر کا اضافہ محلِ نظر ہو جاتا ہے۔

سوم:۔ اور نسائی ص ۲۴۹ ج ۱ کی ایک روایت میں سات اور پانچ کے عدد کے بعد یہ اضافہ ہے۔

وَمَنْ شَاءَ اَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ وَمَنْ شَاءَ اَوْمٰى اِيْمَاءً

ترجمہ:۔ اور جو چاہے ایک وتر پڑھ لیا کرے۔ اور جو چاہے اشارہ کر لیا کرے۔

اس روایت کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو ایک وتر بھی حذف ہو جاتا ہے اور اشارہ پر کفایت کر لینے کا جواز نکل آتا ہے۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ جو شخص رکوع و سجود پر قادر نہ ہو وہ اشارہ کر لیا کرے۔ تو اسی قرینے سے ایک رکعت کا جواز بھی معذور کے لئے ہو گا کہ جو شخص تین رکعت پر قادر نہ ہو وہ ایک ہی وتر پڑھ لیا کرے۔ الغرض اول تو یہ حدیث مرفوع نہیں، بلکہ حضرت ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ پھر اس میں اضطراب ہے۔ بعض روایتوں میں پانچ، تین ایک کا ذکر ہے، بعض میں صرف تین کا۔ اور بعض میں اشارہ تک کی گنجائش دی گئی ہے۔ ایسی صورت میں یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ ایک رکعت کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔

آخری بات

تعدادِ وتر کا مسئلہ، اختصار کی پوری کوشش کے باوجود طویل ہو گیا۔ آخر میں اتنی گزارش مزید سن لیجئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محض ایک رکعت وتر پڑھنا ثابت نہیں حافظؒ نے تلخیص میں امام رافعیؒ کے حوالے سے حافظ ابن الصلاح کا قول نقل کیا ہے۔

لَا نَعْلَمُ فِىْ رِوَايَاتِ الْوِتْرِ مَعَ كَثْرَتِهَا اَنَّهٗ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اَوْتَرَ بِوَاحِدَةٍ فَحَسْبُ (صفحہ ۱۵ ج ۲)

ترجمہ:۔ وتر کی روایات کی کثرت کے باوجود ہمیں معلوم نہیں کہ کسی روایت میں یہ آتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی صرف ایک رکعت وتر پڑھی ہو۔

حافظؒ نے ابن صلاح کے اس قول کی تردید میں ابن حبان کے حوالے سے کریب عن ابن عباسؓ کی اکلوتی روایت پیش کی ہے کہ:۔

اِنَّ النَّبِىَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَوْتَرَ بِرَكْعَةٍ.

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھے۔

اپنے مذہب کی رعایت کے لئے حافظؒ کی مجبوری بلاشبہ لائقِ رحم ہے۔ لیکن میں اوپر کریب عن ابن عباس کی روایت کے ذیل میں بتا چکا ہوں کہ کریب، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی کاشانۂ نبوت میں شب گزاری کے راوی ہیں۔ اور کریب کی تمام روایات اسی قصہ کی حکایت ہیں اس رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین ہی وتر پڑھے تھے۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعدد حضرات کی صحیح روایات ص ۱۴۷ ج ۲. ص ۱۴۸ ج ۲ میں موجود ہیں اور خود کریب کی صحیح ۱۶۹/ ج ۲ بھی ذکر کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین ہی وتر پڑھے تھے۔ اس لئے حافظؒ کی یہ اکلوتی روایت جو انہوں نے ابن حبان کے حوالے سے نقل کی ہے اسی پر محمول ہو گی کہ آپؐ نے ایک رکعت کو ماقبل کے دوگانہ کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھے۔

الغرض پورے ذخیرۂ احادیث میں اس کا ثبوت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک رکعت وتر پر اکتفا فرمایا ہو۔ اور جس کسی روایت سے ایسا وہم ہوتا ہے دیگر متواتر روایات سے اس وہم کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ البتہ اس سے انکار نہیں کہ بعض صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے۔ بلاشبہ یہ حضرات اپنے اجتہاد کی بنا پر ماجور ہیں۔ جس طرح قریب قریب ہر فقہی باب میں بعض شاذ آراء بھی ہوتی ہیں۔ اسی طرح اس مسئلہ میں یہ رائے بھی شاذ ہے۔ جادۂ مستقیمہ وہی ہے جس پر صحابہ و تابعین (علیہم الرضوان) کی اکثریت گامزن تھی کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں۔ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ تاہم مناسب ہے کہ اس سلسلہ میں مزید ایک بات عرض کر دی جائے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام شروع ہوا، موطا امام مالک ص ۴۰ میں اس سلسلہ میں دو روایتیں نقل کی ہیں۔ ایک گیارہ رکعت کی اور دوسری تیئس رکعت کی۔ علامہ قسطلانیؒ شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

وَجَمَعَ الْبَيْهَقِىُّ بَيْنَهُمَا بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَقُوْمُوْنَ بِاِحْدٰى عَشْرَةَ ثُمَّ قَامُوْا بِعِشْرِيْنَ وَاَوْتَرُوْا بِثَلَاثٍ. وَقَدْ عَدُّوْا مَا وَقَعَ فِىْ زَمَنِ عُمَرَ رَضِىَ اللّٰهُ عَنْهُ كَالْاِجْمَاعِ. (ارشاد الساری صفحہ ۴ ج ۳۲۶)

ترجمہ:۔ امام بیہقیؒ نے ان کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلے گیارہ رکعتوں کے ساتھ قیام کرتے تھے۔ پھر ــــ بیس تراویح اور تین وتر کے ساتھ ــــ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں صحابہؓ کا جو تعامل رہا اس کو علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔

اور حافظ موفق ابن قدامہ المغنی ص ۱۶۷ ج ۲ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ان آثار کو نقل

کر کے لکھتے ہیں۔

وَعَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ أَمَرَ رَجُلاً يُصَلِّي فِي رَمَضَانَ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَهٰذَا كَالْإِجْمَاعِ.

ترجمہ :۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے ایک شخص کو رمضان میں بیس تراویح پڑھانے کا حکم فرمایا، اور یہ بمنزلہ اجماع کے ہے۔

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے تعامل کو "کالاجماع" تصور کرتے ہوئے ائمہ اربعہ تراویح کی بیس رکعت پر متفق ہیں (اور ائمہ اربعہ کا کسی مسئلہ پر اتفاق بجائے خود اجماع کی دلیل ہے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے "الانصاف" میں تحریر فرمایا ہے) ہماری گزارش یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جہاں تراویح کی بیس رکعت پر "کالاجماع" ہوا۔ وہاں وتر کی تین رکعت پر بھی یہی "کالاجماع" ہوا۔ اور جو حضرات نہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کے اجماعی تعامل کو لائق التفات سمجھتے ہیں نہ ائمہ اربعہ کے اتفاق کی قدر وقیمت کو سمجھتے ہیں۔ بلکہ تراویح کی آٹھ ہی رکعتوں کے قائل ہیں، وہ صحاح کی اس حدیث پر اعتماد کرتے ہیں جسے پہلے نقل کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول رمضان وغیر رمضان میں گیارہ رکعات کا تھا۔ آٹھ تراویح اور تین وتر ـــ گویا وتر یہاں بھی بطور دائمی معمول کے تین ہی نکلے۔ اور یہ حضرات بھی کم از کم وتر کے مسئلہ میں تو ہمارے ساتھ متفق ہو گئے۔ فنعم الوفاق وحبذا الاتفاق ـــ وللہ الحمد۔

دوسرا مسئلہ وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ

وتر کی دو رکعتوں پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا ضروری ہے۔ اور اس کی چند وجوہ ہیں۔

اول :۔ شریعت نے ہر نماز میں دو رکعت پر قعدہ لازم قرار دیا ہے۔ چنانچہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

وَكَانَ يَقُوْلُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّةُ. (صحیح مسلم صفحہ ۱۹۴ ج ۱)

ترجمہ :۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ ہر دو رکعت پر التحیات ہے۔

اور ترمذی ص ۵۰ ج ۱ میں حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے۔

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلٰوةُ مَثْنٰى مَثْنٰى تَشَهَّدُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ الحديث۔

ترجمہ :۔ نماز دو دو رکعت ہوتی ہے ہر دو رکعتوں میں تشہد ہے۔

اس مضمون کی اور بھی متعدد احادیث ہیں۔ اختصار کے پیش نظر ان کو ذکر نہیں کرتا۔ یہی وجہ ہے کہ نماز میں ہر دو رکعت پر قعدہ امام احمدؒ کے نزدیک فرض، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب اور امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے۔ مذاہب کی اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہر دو رکعت پر قعدہ کا واجب ہونا معتدل قول ہے۔

الغرض جب شریعت نے نماز کے لئے ایک اصول اور ضابطہ مقرر کر دیا کہ اس کی ہر دو رکعت پر قعدہ ہے۔ خواہ نماز فرض ہو یا نفل، سنت ہو یا واجب، تو نماز وتر کو بھی اسی قاعدہ کے تحت رکھا جائے گا۔

دوم :۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث:

صَلٰوةُ اللَّيْلِ مَثْنٰى مَثْنٰى.

ترجمہ :۔ رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے۔

خاص صلوٰۃ اللیل اور وتر ہی کے بارے میں ارشاد فرمائی گئی ہے۔ جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے۔ ارشاد نبویؐ "رات کی نماز دو دو رکعت ہے" میں دو مسئلوں پر تنبیہ فرمائی گئی ہے ایک یہ کہ نماز کا کم سے کم نصاب دو رکعت ہے اس سے کم نماز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فرائض و نوافل میں ہمیں کوئی نماز ایسی نہیں ملتی جس میں شریعت نے ایک رکعت کو جائز رکھا ہو۔ اور اسے نماز قرار دیا ہو۔ ظاہر ہے کہ وتر کی نماز بھی اسی ضابطہ کے تحت آئے گی، اور محض ایک رکعت وتر نماز نہیں کہلائے گی۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ نماز کی ہر دو رکعت پر التحیات بیٹھنا ضروری ہے۔ ورنہ اس کے بغیر دوگانہ کا وجود ہی متحقق نہیں ہو سکتا چنانچہ صحیح مسلم ص ۲۵۷ ج ۱ میں اس روایت میں یہ اضافہ ہے:

قِيْلَ لِابْنِ عُمَرَ مَا مَثْنٰى مَثْنٰى؟ قَالَ أَنْ تُسَلِّمَ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ :۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا کہ دو دو رکعت کا کیا مطلب؟ فرمایا یہ کہ تم ہر دو رکعت پر سلام کہو۔

یہاں سلام کہنے سے مراد التحیات ہے جیسا کہ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گزر چکا ہے کہ "ہر دو رکعت پر التحیات ہے۔" نیز طبرانی کی معجم کبیر میں حضرت ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِيْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ تَشَهُّدٌ وَتَسْلِيْمٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ وَعَلَى مَنْ تَبِعَهُمْ مِنْ عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ (وفيه علی بن زيد واختلف فی الاحتجاج به ـ وقد وثق. مجمع الزوائد صفحہ ۱۳۹ ج ۲)

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر دو رکعت پر تشہد ہے۔ اور رسولوں پر اور ان کی پیروی کرنے والے اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر سلام ہے۔

الغرض متعدد احادیث میں یہ اصول بیان فرمایا گیا ہے کہ نماز کی ہر دو رکعت پر تشہد کیا جائے۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جو صلوٰۃ اللیل اور وتر ہی کے بارے میں ہے۔ اس میں بھی اسی ضابطہ کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ نماز وتر میں دو رکعت پر تشہد کو واجب نہ کہا جائے۔

سوم بحضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر حضرات کی جن روایات میں یہ آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ، سات یا نو وتر پڑھا کرتے تھے۔ ان کی تشریح پہلے گزر چکی ہے کہ ان میں صلوٰۃ اللیل اور وتر کے مجموعہ پر "وتر" کا اطلاق کر دیا گیا۔ ورنہ متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر تین رکعت ہوتے تھے۔ اور جیسا کہ سعد بن ہشام کی روایت میں گزر چکا ہے ان کی دو رکعتوں پر تشہد بھی پڑھا کرتے تھے مگر سلام نہیں پھیرتے تھے، بعینہٖ یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

چہارم:۔ شریعت میں ایسی کوئی نماز نہیں جس میں صرف ایک رکعت کو جائز رکھا گیا ہو۔ یا جس میں کئی دوگانوں کو بغیر تشہد کے جمع کیا گیا ہو۔ جو حضرات نماز وتر میں شریعت کے اس قاعدے کو توڑتے ہیں اور راویوں کی تعبیرات سے غلط فہمی میں مبتلا ہو کر یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ وتر کی پانچ، سات یا نو رکعتیں ایک ہی سلام اور ایک ہی قعدے سے جائز ہیں کیا صحیح ہو گا کہ وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث:۔

صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيًا جَمِيْعًا وَسَبْعًا جَمِيْعًا.

ترجمہ:۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ (ظہر و عصر کی) آٹھ رکعتیں اور (مغرب و عشاء) کی سات رکعتیں اکٹھی پڑھی ہیں۔

کے پیش نظر یہ فتویٰ بھی دے ڈالیں کہ ظہر و عصر کی آٹھ اور مغرب و عشاء کی سات رکعتیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ جائز ہیں، اور جو بزرگ حدیث "الوتر رکعۃ من اللیل" کو دیکھ کر یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت بھی جائز ہے۔ کیا یہ صحیح ہو گا کہ وہ "الحج عرفۃ" کی حدیث سے یہ فتویٰ بھی دیا کریں کہ صرف وقوف عرفہ سے حج ہو جاتا ہے۔ اس کے لئے اور ارکان و مناسک کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر ان تعبیرات سے کسی کو یہ غلط فہمی نہیں ہوتی۔ کیونکہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں کا ضابطہ معلوم ہے۔ اسی طرح حج کے ارکان و مناسک بھی معلوم ہیں تو اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ متواتر احادیث سے نماز وتر کا ضابطہ بھی معلوم ہے کہ اس کی تین رکعتیں ہیں۔ راویوں کی باقی تعبیرات کو اسی ضابطہ پر منطبق کیا جائے گا۔ یہ نہیں کہ ایک راوی کی تعبیر کو ایک مستقل اصول بنا کر اس کے لئے متواتر ضابطہ کو توڑ دیا جائے۔

تیسرا مسئلہ: قنوتِ وتر کے لئے تکبیر اور رفع یدین

اس مسئلہ میں چند امور قابل ذکر ہیں۔

اول: اس میں اختلاف ہوا ہے کہ قنوت صرف وتر میں پڑھی جائے یا نماز فجر میں بھی، اور رکوع سے پہلے پڑھی جائے یا رکوع کے بعد؟ حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ قنوتِ وتر ہمیشہ ہے اور وہ رکوع سے پہلے ہے، اور قنوتِ نازلہ، جو نماز فجر میں خاص حوادث کے موقع پر پڑھی جاتی ہے۔ رکوع کے بعد ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رکوع سے قبل اور بعد قنوت پڑھنے کی جو روایات مروی ہیں، حنفیہ کے نزدیک ان کے درمیان یہی تطبیق ہے چنانچہ صحیح بخاری ص ۱۳۶ ج ۱ "باب القنوت قبل الرکوع وبعدہ" میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

حَدَّثَنَا عَاصِمٌ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ الْقُنُوْتِ فَقَالَ كَانَ الْقُنُوْتُ. قُلْتُ قَبْلَ الرُّكُوْعِ أَوْ بَعْدَهُ، قَالَ قَبْلَهُ. قُلْتُ فَإِنَّ فُلَانًا أَخْبَرَنِيْ عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ بَعْدَ الرُّكُوْعِ. فَقَالَ كَذَبَ. إِنَّمَا قَنَتَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الرُّكُوْعِ شَهْرًا. الحديث.

ترجمہ:۔ عاصم احول کہتے ہیں۔ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے قنوت کے بارے میں پوچھا۔ انہوں نے فرمایا۔ قنوت ہوتی تھی۔ میں نے کہا رکوع سے پہلے یا بعد میں؟ فرمایا رکوع سے پہلے. میں نے کہا کہ فلاں شخص نے مجھے بتایا کہ آپ فرماتے ہیں کہ رکوع کے بعد قنوت ہے۔ فرمایا. اس نے غلط کہا ہے۔ رکوع کے بعد تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینہ قنوت پڑھی تھی۔

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی کی دوسری روایت میں ہے۔

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ حَتّٰى مَاتَ. وَاَبُوْبَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حَتّٰى مَاتَ وَعُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حَتّٰى مَاتَ.

رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَرِجَالُهٗ مُوَثَّقُوْنَ مَجْمَعُ الزَّوَائِدِ صفحہ ۱۳۹ جلد ۱)

ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ آپؐ کا وصال ہو گیا۔ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قنوتؒ پڑھی یہاں تک کہ ان کا وصال ہو گیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ ان کا وصال ہو گیا۔

بظاہر اس روایت میں قنوت سے قنوت وتر مراد ہے، کیونکہ قنوت فجر پر دوام ثابت نہیں جیسا کہ صحیح بخاری کی مذکورہ بالا روایت کے علاوہ متعدد احادیث میں اس کی تصریح ہے۔ اس لئے مسند احمد اور بزار کی روایت کے یہ الفاظ کہ:۔

مَازَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْنُتُ فِي الْفَجْرِ حَتّٰى فَارَقَ الدُّنْيَا۔

ترجمہ:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ فجر میں قنوت پڑھتے رہے. یہاں تک کہ دنیا سے تشریف لے گئے۔

اس میں اگر "فی الفجر" کے الفاظ راوی کا سہو نہیں تو قنوتِ نازلہ پر محمول ہے۔ بہرحال متعدد احادیث کی بنا پر حنفیہ کی تحقیق یہ ہے کہ قنوتِ نازلہ جو فجر کی نماز میں (اور بعض اوقات دوسری نمازوں میں بھی) پڑھی جاتی تھی۔ وہ رکوع کے بعد ہوتی تھی اور وہ خاص حوادث کے موقع پر پڑھی جاتی تھی۔ لیکن وتر میں قنوت ہمیشہ تھی اور وہ رکوع سے پہلے ہوتی تھی۔

دوم: جو حضرات رکوع سے قبل قنوت کے قائل ہیں ان کے نزدیک قرات اور قنوت کے درمیان فصل کرنے کے لئے قنوت کے لئے تکبیر کہنا سنت ہے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں۔

وَاَمَّا التَّكْبِيْرُ فِي الْقُنُوْتِ فِي الْوِتْرِ فَاِنَّهَا تَكْبِيْرَةٌ زَائِدَةٌ فِيْ تِلْكَ الصَّلٰوةِ وَقَدْ اَجْمَعَ الَّذِيْنَ يَقْنُتُوْنَ قَبْلَ الرُّكُوْعِ عَلَى الرَّفْعِ مَعَهَا (طحاوی صفحہ ۱۳۲ ج ۱)

ترجمہ:۔ لیکن قنوت وتر کی تکبیر، اس نماز میں ایک زائد تکبیر ہے۔ اور جو حضرات قنوت قبل الرکوع کے قائل ہیں ان کا اس پر اجماع ہے کہ اس تکبیر کے ساتھ رفع یدین بھی ہوتا ہے۔

سوم: قنوتِ وتر قبل الرکوع متعدد احادیث سے ثابت ہے۔

۱. عَنْ اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوْتِرُ بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ ..... وَيَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوْعِ

(نسائی صفحہ ۲۴۸ ج ۱)

ترجمہ:۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھتے تھے..... اور رکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔

ابن ماجہ ص ۸۴ کی روایت میں ہے۔

كَانَ يُوْتِرُ فَيَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوْعِ۔

ترجمہ:۔ آپ وتر پڑھتے تھے تو قنوت رکوع سے قبل پڑھتے تھے۔

۲. عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ فِي الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوْعِ۔

(قَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ وَاَبَانُ بْنُ اَبِيْ عَيَّاشٍ مَتْرُوْكٌ. قُلْتُ وَرَوَاهُ الْخَطِيْبُ فِيْ كِتَابِ الْقُنُوْتِ "مِنْ غَيْرِ طَرِيْقِ اَبَانَ بْنِ اَبِيْ عَيَّاشٍ" وَذَكَرَهُ ابْنُ الْجَوْزِيِّ فِي "التَّحْقِيْقِ" مِنْ جِهَةِ الْخَطِيْبِ وَسَكَتَ عَنْهُ. اِلَّا اَنَّهٗ قَالَ اَحَادِيْثُنَا مُقَدَّمَةٌ. كَمَا فِيْ نَصْبِ الرَّايَةِ صفحہ ۱۲۳ جلد ۲. وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ فِي الْعِلَلِ صفحہ ۳۳۹ ج ۲، وَقَدْ رَوٰى غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِيْ وِتْرِهٖ قَبْلَ الرُّكُوْعِ)

۲ــــ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز میں رکوع سے قبل قنوت پڑھا کرتے تھے۔

۳. عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوتِرُ بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ وَيَجْعَلُ الْقُنُوتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ. قَالَ الطَّبَرَانِيُّ لَمْ يَرْوِهِ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ إِلَّا سُوَيْدُ بْنُ سَالِمٍ. (نصب الرایہ صفحہ ۱۲۳ ج ۲)

۳ــــ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے اور رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے تھے۔

۴. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ بِتُّ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَامَ فَأَوْتَرَ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ قَامَ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكٰفِرُونَ ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ وَقَامَ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ ثُمَّ قَنَتَ وَدَعَا قَبْلَ الرُّكُوعِ۔ (رواہ الامام محمد فی کتاب الحجہ صفحہ ۲۰۱ ج ۱ واللفظ لہ ورواہ ابونعیم فی الحلیہ کما فی نصب الرایہ صفحہ ۱۲۳ ج ۲)

۴ــــ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں ایک رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہا۔ پس آپ رات کو اٹھے پس دو رکعتیں پڑھیں پھر اٹھ کر وتر پڑھے پہلی رکعت میں سورۃ فاتحہ کے بعد سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھی۔ پھر رکوع اور سجدہ کیا۔ پھر دوسری رکعت میں سورہ فاتحہ اور قل یاایہا الکٰفرون پڑھی۔ پھر رکوع کیا اور سجدہ کیا۔ اور تیسری رکعت میں سورہ فاتحہ اور قل ہو اللہ پڑھی۔ پھر قنوت پڑھی۔ پھر رکوع کیا۔

۵. عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ صَحِبْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ فَكَانَ يَقْنُتُ فِي الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ (کتاب الحجہ صفحہ ۲۰۱ ج ۱)

۵ــــ حضرت اسود فرماتے ہیں کہ میں چھ مہینے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی صحبت میں رہا۔ وہ وتر کی نماز میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔

۶. عَنِ الْأَسْوَدِ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ لَا يَقْنُتُ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَوَاتِ إِلَّا فِي الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ۔ (ابن ابی شیبہ صفحہ ۳۰۲ جلد ۲، کتاب الحجہ امام محمد صفحہ ۲۰۱ ج ۱، مجمع الزوائد صفحہ ۲۴۴ ج ۲)

۶ــــ حضرت اسود فرماتے ہیں۔ کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وتر کے سوا کسی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے۔ وتر میں رکوع سے پہلے پڑھتے تھے۔

۷. عَنْ عَلْقَمَةَ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ وَأَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ كَانُوا يَقْنُتُونَ فِي الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ (ابن ابی شیبہ صفحہ ۳۰۲ ج ۲)

۷ــــ حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم وتر میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔

ابن ابی شیبہؒ فرماتے ہیں: "ہذا الامر عندنا" (ص ۳۰۶ ج ۲) یعنی ہمارے نزدیک وتر میں رکوع سے قبل ہی قنوت صحیح ہے۔

چہارم: جہاں تک قنوتِ وتر کے لئے تکبیر اور رفع یدین کا تعلق ہے، اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل روایات ہیں۔

۱. عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِي الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ. قَالَ ثُمَّ أَرْسَلْتُ أُمِّي أُمَّ عَبْدٍ فَبَاتَتْ عِنْدَ نِسَائِهِ، فَأَخْبَرَتْنِي أَنَّهُ قَنَتَ فِي الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ. (ابن ابی شیبہ صفحہ ۳۰۲ ج ۲)

وَفِي الْإِسْتِيعَابِ لِابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ أُمُّ عَبْدٍ أُمُّ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَوَى عَنْهَا ابْنُهَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهَا قَالَتْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ فِي الْوِتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ وَيُعْرَفُ أَيْضًا بِهَا حَدِيثُ أُمِّ ابْنِ مَسْعُودٍ يَرْوِيهِ حَفْصُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبَانَ بْنِ عَيَّاشٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ أَرْسَلْتُ أُمِّي لَيْلَةً لِتَبِيتَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَنْظُرَ كَيْفَ يُوتِرُ فَبَاتَتْ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى مَا شَاءَ اللّٰهُ

أَنْ يُصَلِّيَ حَتّٰى إِذَا كَانَ آخِرُ اللَّيْلِ وَأَرَادَ الْوِتْرَ قَرَأَ (بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلٰى) فِي الرَّكْعَةِ الْأُوْلٰى وَقَرَأَ فِي الثَّانِيَةِ (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ) ثُمَّ قَعَدَ ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُمَا بِالسَّلَامِ ثُمَّ قَرَأَ (بِقُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ اللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ) حَتّٰى إِذَا فَرَغَ كَبَّرَ ثُمَّ قَنَتَ فَدَعَا بِمَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يَدْعُوَهُ ثُمَّ كَبَّرَ وَرَكَعَ ۔ (استیعاب صفحہ ۴۵۰ ج ۴ / صفحہ ۴۸۵ برحاشیہ اصابہ)

ترجمہ:۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں رکوع سے قبل قنوت پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہؓ فرماتے ہیں کہ پھر میں نے اپنی والدہ ام عبد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر بھیجا، وہ امہات المومنین کے پاس رات رہیں، پھر انہوں نے مجھے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع سے پہلے قنوت پڑھی۔

حافظ ابن عبدالبر الاستیعاب میں لکھتے ہیں۔ ام عبدؓ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں۔ ان سے ان کے صاحبزادہ حضرت عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے دیکھا ہے، اور انہی کی نسبت وہ حدیث معروف ہے جسے حفص بن سلیمانؒ ابان بن ابی عیاش سے وہ ابراہیم نخعی سے وہ علقمہ سے وہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنی والدہ کو بھیجا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں رات رہیں اور دیکھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کس طرح پڑھتے ہیں۔ چنانچہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں رات رہیں۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں۔ جتنا اللہ تعالیٰ کو منظور تھا۔ نماز پڑھی۔ جب رات کا آخری حصہ ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پڑھنے کا ارادہ فرمایا تو پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ اور دوسری رکعت میں قل یاایھا الکفرون پڑھی۔ پھر قعدہ کیا۔ پھر سلام پھیرے بغیر کھڑے ہوگئے۔ پھر آپ نے تیسری رکعت میں قل ہواللہ احد پڑھی یہاں تک کہ جب اس سے فارغ ہوئے تو تکبیر کہی پھر دعائے قنوت پڑھی۔ اور جو اللہ تعالیٰ کو منظور تھا دعائیں کیں۔ پھر تکبیر کہی اور رکوع کیا۔

۲۔ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا قَنَتَ فِي الْوِتْرِ۔ (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۷ - ۲۸ ج ۲)

۲ـــ حضرت اسود فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود قنوتِ وتر کے لئے رفع یدین کیا کرتے تھے۔

۲۔ وَفِي جُزْءِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي آخِرِ رَكْعَةٍ مِنَ الْوِتْرِ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ فَيَقْنُتُ قَبْلَ الرَّكْعَةِ

۳ـــ امام بخاریؒ کے رسالہ رفع الیدین ص ۲۴ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وتر کی آخری رکعت میں قل ہواللہ احد پڑھا کرتے تھے پھر رفع یدین کرتے۔ پس رکوع سے قبل قنوت پڑھتے۔

۴۔ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الْقُنُوْتِ (جزء رفع الیدین صفحہ ۲۸)

ابو عثمان فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ قنوت میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔

۵۔ مُحَمَّدٌ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ أَنَّ الْقُنُوْتَ فِي الْوِتْرِ وَاجِبٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ قَبْلَ الرُّكُوْعِ وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَقْنُتَ فَكَبِّرْ وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَرْكَعَ فَكَبِّرْ أَيْضًا۔

(کتاب الآثار صفحہ ۵۹، ج ۱، کتاب الحجۃ صفحہ ۲۰۰ ج ۱)

امام محمدؒ "کتاب الآثار اور کتاب الحجۃ میں امام ابوحنیفہؒ سے وہ حمادؒ سے وہ حضرات ابراہیم نخعیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ وتر میں قنوت واجب ہے۔ رمضان مبارک میں بھی اور غیر رمضان میں بھی، اور جب تم قنوت پڑھنا چاہو تو تکبیر کہو۔ اور جب قنوت کے بعد رکوع کرنا چاہو تب بھی تکبیر کہو۔

امام محمدؒ "کتاب الآثار میں اس روایت کو نقل کرکے فرماتے ہیں:

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهِ نَأْخُذُ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيْرَةِ الْأُوْلٰى قَبْلَ الْقُنُوْتِ كَمَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ ثُمَّ يَضَعُهُمَا وَيَدْعُوْ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ (صفحہ ۵۹، ج ۱)

ترجمہ:۔ ہمارا عمل اسی کے مطابق ہے کہ قنوت سے پہلے کی تکبیر میں رفع یدین کرے جیسا کہ نماز کے شروع میں کیا جاتا ہے۔ پھر ہاتھوں کو رکھ لے۔ اور دعائے قنوت پڑھے یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

چوتھا مسئلہ: دعائے قنوت میں ہاتھ باندھنا

قنوتِ وتر میں عقلاً تین صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ قنوت کے دوران ہاتھ اٹھائے رکھیں جیسا دعا میں اٹھائے جاتے ہیں۔ دوسری یہ کہ ہاتھوں کو چھوڑ دیا جائے جیسا کہ قومہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ تیسری یہ کہ رفع یدین کے بعد ہاتھوں کو دوبارہ باندھ لیا جائے۔ جیسا کہ

قیام کی حالت میں ہوتا ہے۔ پہلی صورت احناف کے نزدیک پسندیدہ نہیں۔ اس لئے کہ شریعت نے نماز میں جتنی دعائیں رکھی ہیں کہیں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ باوجودیکہ ہاتھ اٹھانا دعا کے آداب میں سے ہے۔ مگر عین نماز میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا حکم نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کو بدعت فرماتے تھے۔

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ أَرَأَيْتُمْ قِيَامَكُمْ عِنْدَ فَرَاغِ الْإِمَامِ مِنَ السُّوْرَةِ. هٰذَا الْقُنُوْتَ. وَاللّٰهِ إِنَّهُ لَبِدْعَةٌ. مَا فَعَلَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ شَهْرٍ ثُمَّ تَرَكَهُ. أَرَأَيْتُمْ رَفْعَكُمْ فِي الصَّلٰوةِ وَاللّٰهِ إِنَّهُ لَبِدْعَةٌ. مَا زَادَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلٰى هٰذَا قَطُّ. فَرَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ مَنْكِبَيْهِ. (رَوَاهُ الطَّبْرَانِي فِي الْكَبِيْرِ وَفِيْهِ شَهْرُ بْنُ حَوْشَبٍ، ضَعَّفَهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مُعِيْنٍ وَأَبُوْ زُرْعَةَ وَأَبُوْ حَاتِمٍ وَالنَّسَائِي. وَوَثَّقَهُ أَيُّوْبُ وَابْنُ عَدِيٍّ. مَجْمَعُ الزَّوَائِدِ صفحہ ۱۳۷ ج ۲)

ترجمہ:۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا۔ دیکھو! یہ جو تم نماز فجر میں امام کے سورۃ سے فارغ ہونے کے بعد قنوت کے لئے کھڑے ہو جاتے ہو. اللہ تعالیٰ کی قسم یہ بدعت ہے. آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک مہینہ سے زیادہ نہیں کیا پھر اسے ترک کر دیا ــــــ اور دیکھو یہ جو تم نماز میں ہاتھ اٹھا کر قنوت پڑھتے ہو۔ اللہ کی قسم یہ بدعت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف کندھوں تک رفع یدین کرتے تھے۔

بظاہر اس کا مطلب یہی ہے کہ قنوت کے لئے رفع یدین تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے مگر نماز کے دوران اس طرح ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جس طرح نماز سے باہر دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں یہ معمول نہیں تھا ــــــ

رہی دوسری اور تیسری صورت، قنوت اگر رکوع سے پہلے پڑھی جائے جیسا کہ وتر میں پڑھی جاتی ہے تو قبل رکوع کی حالت چونکہ قیام کی حالت ہے۔ اور قیام میں ہاتھ باندھنا سنت ہے اس لئے نماز وتر میں اس کو اختیار کیا جائے گا۔ اور قنوت نازلہ چونکہ رکوع کے بعد قومہ کی حالت میں پڑھی جاتی ہے اور قومہ میں ہاتھ باندھنا سنت نہیں اس لئے قنوت ہاتھ چھوڑ کر پڑھی جائے گی۔ یہ وجہ ہے کہ احناف کے نزدیک قنوتِ وتر کا معمول قیام کے مطابق ہاتھ باندھ کر پڑھی جاتی ہے۔

سوال نہم: نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ.

س: ۹ ــــــ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ حدیث نبوی سے ثابت ہے یا کہ نہیں۔ اگر نہیں تو دلیل تحریر فرما دیں جب کہ حدیث مبارک کا مفہوم ہے کہ سورہ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں۔

ج: ۹ یہاں چند امور قابل ذکر ہیں:

اول:۔ نماز جنازہ کو نماز کہنا مجازاً ہے۔ کیونکہ اس میں نماز کے شرائط ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ کو ضرور قرار دیا گیا ہے، ورنہ اپنی اصل کے اعتبار سے نماز نہیں بلکہ ایک مخصوص طریقہ سے میت کے لئے دعاء و استغفار ہے۔ حافظ ابن قیمؒ زاد المعاد میں لکھتے ہیں۔

وَمَقْصُوْدُ الصَّلٰوةِ عَلَى الْجَنَازَةِ هُوَ الدُّعَاءُ لِلْمَيِّتِ. وَكَذٰلِكَ حُفِظَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنُقِلَ عَنْهُ مَا لَمْ يُنْقَلْ مِنْ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَالصَّلٰوةِ عَلَيْهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (صفحہ ۱۴۱ ج ۱)

ترجمہ:۔ نماز جنازہ سے مقصود میت کے لئے دعا کرنا ہے۔ اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازہ کی دعائیں اس کثرت کے ساتھ نقل کی گئیں ہیں کہ فاتحہ یا درود شریف کا پڑھنا اس طرح نقل نہیں کیا گیا۔

دوم: چونکہ نماز جنازہ اپنی اصل کے اعتبار سے دعا ہے۔ اور دعا کے آداب میں سے ہے کہ اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کی جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھا جائے۔ اس لئے نماز جنازہ میں بھی یہی ترتیب رکھی گئی ہے۔ کہ اس میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا ہوتی ہے۔ پھر درود شریف ہوتا ہے۔ اور پھر میت کے لئے دعا ہوتی ہے۔

سوم: کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا ہو۔ حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔

وَيُذْكَرُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَمَرَ أَنْ يُقْرَءَ عَلَى الْجَنَازَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَلَا يَصِحُّ إِسْنَادُهُ (صفحہ ۱۴۱ ج ۱)

ترجمہ:۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا جاتا ہے کہ آپؐ نے نماز جنازہ میں قرات فاتحہ کا حکم فرمایا۔ مگر اس کی سند صحیح نہیں۔

چہارم: نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کی سب سے صحیح حدیث وہ ہے جسے امام بخاریؒ نے "باب قرات الفاتحہ علی الجنازۃ" ص ۱۷۸ ج ۱ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کی ہے۔

عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلٰى جَنَازَةٍ فَقَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقَالَ لِتَعْلَمُوْا أَنَّهَا سُنَّةٌ.

ترجمہ:۔ طلحہؓ سے روایت ہے کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اقتدا میں جنازہ کی نماز پڑھی۔ تو انہوں نے بلند آواز سے سورہ فاتحہ پڑھی۔ اور فرمایا کہ میں نے اس لئے کیا ہے تاکہ تم جان لوگ کہ یہ سنت ہے۔

اور نسائی ص ۲۸۱ ج ۱ میں بسند صحیح اسی روایت میں یہ الفاظ ہیں۔

فَقَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَسُوْرَةً وَجَهَرَ حَتّٰى أَسْمَعَنَا. فَلَمَّا فَرَغَ أَخَذْتُ بِيَدِهٖ فَسَأَلْتُهٗ فَقَالَ سُنَّةٌ وَّحَقٌّ.

ترجمہ:۔ انہوں نے سورہ فاتحہ اور ایک سورۃ ایسی بلند آواز سے پڑھی کہ ہمیں سنائی دی۔ پس جب وہ فارغ ہوئے تو میں نے ان کا ہاتھ پکڑ کر ان سے سوال کیا۔ تو انہوں نے فرمایا کہ یہ سنت اور حق ہے۔

اس روایت میں ایک امر تو قابلِ غور یہ ہے کہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے سوال سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں کیا گیا تھا۔ یا بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں؟ اگر بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں سوال تھا تو جواب میں سنت اور حق بھی جہری کو فرمایا گیا ہوگا مگر جہر (یعنی بلند آواز سے پڑھنا) عام علماء کے نزدیک سنت نہیں۔

اگر آپ سے سوال سورہ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں تھا تو اس سوال سے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ عام طور پر عادت نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کی نہیں تھی۔ چونکہ حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما نے خلافِ معمول کیا اس لئے ان سے سوال کیا گیا۔ اور جواب میں جو اس کو سنت فرمادیا گیا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سورہ فاتحہ کا بہ نیت ثنا پڑھنا بھی جائز ہے۔ اور یہ بعینہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

دوسرا امر یہ بھی قابل غور ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے صرف سورہ فاتحہ نہیں پڑھی بلکہ اس کے ساتھ ایک اور سورۃ بھی پڑھی، مگر نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورۃ پڑھنے کا کوئی بھی قائل نہیں۔ اگر اس حدیث سے حنفیہ پر ترک سنت کا الزام عائد کیا جائے تو یہی الزام اسی حدیث سے دوسروں پر عائد ہوگا ـــــ حالانکہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک حمد و ثنا کے طور پر سورہ فاتحہ اور دیگر ایسی آیات، جو حمد و ثنا پر مشتمل ہوں پڑھنا جائز ہے۔

پنجم:۔ یہ غلط ہے کہ حنفیہ سورۃ فاتحہ کے قائل نہیں ان کا موقف یہ ہے کہ چونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے بعض حضرات سورہ فاتحہ پڑھتے تھے۔ اور بعض نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ فرض و واجب نہیں، البتہ حق تعالیٰ شانہٗ کی

حمد و ثنا کے طور پر سورۃ فاتحہ پڑھ لینا بھی درست ہے۔ مگر جس طرح نماز میں قراءت ہوا کرتی ہے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ یا کوئی اور سورۃ قراءت کی نیت سے نہیں پڑھی جاتی۔ اس لئے کوئی روایت بھی حنفیہ کے خلاف نہیں۔ چنانچہ امام محمدؒ نے مؤطا میں یہ روایت نقل کی ہے۔

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا سَعِيْدُ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّهٗ سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَيْفَ يُصَلّٰى عَلَى الْجَنَازَةِ فَقَالَ أَنَا لَعَمْرُ اللّٰهِ أُخْبِرُكَ أَتَّبِعُهَا مِنْ أَهْلِهَا. فَإِذَا وُضِعَتْ كَبَّرْتُ فَحَمِدْتُ اللّٰهَ وَصَلَّيْتُ عَلٰى نَبِيِّهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قُلْتُ اَللّٰهُمَّ الخ (مؤطا امام مالک صفحہ ۹)

قَالَ مُحَمَّدٌ وَبِهٰذَا نَأْخُذُ. لَا قِرَاءَةَ عَلَى الْجَنَازَةِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ (مؤطا امام محمد صفحہ ۱۶۸)

ترجمہ:۔ امام مالکؒ سعید مقبری سے اور وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ جنازہ کی نماز کیسے پڑھی جاتی ہے انہوں نے فرمایا، بخدا! میں تمہیں اس کی خبر دوں گا۔ میں جنازہ کے گھر سے اس کے ساتھ ہو لیتا ہوں جب جنازہ نماز کے لئے رکھا جائے تو میں تکبیر کہہ کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرتا ہوں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھتا ہوں۔ پھر یہ دعا پڑھتا ہوں۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہمارا اس پر عمل ہے۔ جنازہ میں قراءت نہیں۔ اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔

مدونہ کبریٰ ص ۱۵۸ ج ۱/ص ۱۵۹ میں ہے۔

قُلْتُ لِابْنِ الْقَاسِمِ أَيُّ شَيْءٍ يُقَالُ عَلَى الْمَيِّتِ فِيْ قَوْلِ مَالِكٍ. قَالَ الدُّعَاءُ لِلْمَيِّتِ قُلْتُ. فَهَلْ يُقْرَأُ عَلَى الْجَنَازَةِ فِيْ قَوْلِ مَالِكٍ. قَالَ لَا ـــــ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ رِجَالٍ مِّنْ أَهْلِ الْعِلْمِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَعَلِيِّ بْنِ أَبِيْ طَالِبٍ، وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ وَفُضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ وَأَبِيْ هُرَيْرَةَ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ وَوَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَسَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ وَابْنِ الْمُسَيَّبِ، وَعَطَاءِ بْنِ أَبِيْ رَبَاحٍ وَيَحْيَى بْنِ سَعِيْدٍ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُوْنُوْا يَقْرَأُوْنَ فِي الصَّلٰوةِ عَلَى الْمَيِّتِ ـــــ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ وَقَالَ مَالِكٌ لَيْسَ ذٰلِكَ بِمَعْمُوْلٍ بِهٖ فِيْ بَلَدِنَا. إِنَّمَا هُوَ الدُّعَاءُ أَدْرَكْتُ أَهْلَ بَلَدِنَا عَلٰى ذٰلِكَ.

ترجمہ:۔ میں نے ابن قاسمؒ سے کہا امام مالکؒ کے قول میں میت پر کیا پڑھنا چاہئے؟ فرمایا، میت کے لئے دعاء
میں نے کہا، کیا امام مالکؒ کے نزدیک نماز جنازہ میں قرأت ہوتی ہے؟ فرمایا، نہیں۔

ابن وہب کہتے ہیں کہ بہت سے اہلِ علم۔ مثلاً (صحابہ کرامؓ میں سے) حضرت عمر بن خطاب۔ علی بن ابی طالب عبداللہ بن عمر۔ فضالہ بن عبید۔ ابو ہریرہ۔ جابر بن عبداللہ اور واثلہ بن اسقع۔ واور تابعین میں سے) قاسم بن محمد۔ سالم بن عبداللہ۔ سعید بن مسیب۔ عطاء بن ابی رباح۔ یحیٰی بن سعید (رضی اللہ عنہم) نماز جنازہ میں قرأت نہیں کیا کرتے تھے۔

ابن وہب کہتے ہیں کہ امام مالکؒ نے فرمایا ہمارے شہر میں اس پر عمل نہیں نماز جنازہ صرف دعا ہے۔ میں نے اپنے شہر کے اہلِ علم کو اسی پر پایا ہے۔

ششم:۔ "لاصلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب" سے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کے ضروری ہونے پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ۔ جیسا کہ اوپر عرض کرچکا ہوں۔ نمازِ جنازہ حقیقتہً نماز ہی نہیں۔ بلکہ دعاء و استغفار ہے۔ اور پھر فاتحہ خلف الامام کی بحث میں یہ ذکر کرچکا ہوں کہ صحیح احادیث میں سورہ فاتحہ کے ساتھ مزید سورۃ پڑھنے کو بھی احادیث میں ضروری قرار دیا گیا ہے۔ جس کا نماز جنازہ میں کوئی بھی قائل نہیں۔

خلاصہ یہ کہ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ احادیث سے سورہ فاتحہ کا پڑھنا بھی ثابت ہے۔ مگر حمد و ثنا کے طور پر ہے۔ قرأت کے طور پر نہیں۔ اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔

سوال، دہم تکبیراتِ عیدین:

س ۱۰:۔ عیدین کی نماز میں چھ تکبیریں زائد ہیں یا بارہ؟ اگر دونوں ثابت ہیں تو راویوں کی کثرت کس طرف استدلال کرتی ہے۔ اور یہ تکبیریں اول رکعت میں فاتحہ اور سورہ پڑھنے سے قبل یا بعد میں؟ اسی طرح دوسری رکعت میں سورہ پڑھنے کے بعد ہیں یا قبل؟

ج ۱۰:۔ یہاں چند امور قابلِ ذکر ہیں۔

اول:۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عیدین میں بارہ تکبیریں ہیں۔ پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ۔ اور دونوں میں قرات سے پہلے۔ البتہ امام مالکؒ کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں تکبیر تحریمہ سمیت ہیں۔ اور دوسرے حضرات کے نزدیک تکبیر تحریمہ سے زائد۔ امام ابو حنیفہؒ، امام سفیان ثوریؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں رکعتوں میں تین تین تکبیریں زائد ہیں۔ پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے۔ اور دوسری رکعت میں قرأت

دوم:۔ بارہ تکبیرات کی احادیث متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہیں۔ لیکن محدثین کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت بھی صحت کے ساتھ ثابت نہیں۔ امام ترمذیؒ نے بارہ تکبیرات کی حدیث کثیر بن عبداللہ عمرو بن عوف عن ابیہ عن جدہ کی سند سے روایت کی ہے۔

اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَبَّرَ فِی الْعِیْدَیْنِ فِی الْاُوْلٰی سَبْعًا قَبْلَ الْقِرَاءَۃِ۔ وَفِی الثَّانِیَۃِ خَمْسًا قَبْلَ الْقِرَاءَۃِ۔

ترجمہ:۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدین میں پہلی رکعت میں سات تکبیریں قرأت سے پہلے اور دوسری میں پانچ تکبیریں قرأت سے پہلے کہیں۔

امام ترمذیؒ اسکو نقل کر کے کہتے ہیں۔

حَدِیْثٌ حَسَنٌ وَھُوَ اَحْسَنُ شَیْءٍ رُوِیَ فِیْ ھٰذَا الْبَابِ (ترمذی شریف صفحہ ۷۰)

ترجمہ:۔ یہ حدیث حسن ہے۔ اور اس باب میں جتنی روایات مروی ہیں ان سب سے اچھی ہے۔

یہ حدیث، جو بقول امام ترمذیؒ اس باب کی روایات میں سب سے احسن ہے، اس کا مدار کثیر بن عبداللہ پر ہے۔ اور اس کے بارے میں محدثین کی آراء یہ ہیں۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں۔ "لَا یُسَاوِیْ شَیْئًا"۔ (یہ کسی چیز کے برابر نہیں) ابن معینؒ فرماتے ہیں۔ "حَدِیْثُہٗ لَیْسَ بِشَیْءٍ"۔ (اس کی حدیث کوئی چیز نہیں) امام نسائیؒ اور دار قطنیؒ فرماتے ہیں۔ "مَتْرُوْکُ الْحَدِیْثِ"۔ امام ابو زرعہؒ فرماتے ہیں۔ "وَاھِی الْحَدِیْثِ"۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں "رُکْنٌ مِّنْ اَرْکَانِ الْکِذْبِ"۔ (جھوٹ کے ستونوں میں سے ایک ستون ہے) امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں۔

"رَوٰی عَنْ اَبِیْہِ عَنْ جَدِّہٖ نُسْخَۃً مَّوْضُوْعَۃً لَا یَحِلُّ ذِکْرُھَا فِی الْکِتَابِ اِلَّا عَلٰی سَبِیْلِ التَّعَجُّبِ (نصب الرایہ صفحہ ۲۱۷ ج ۲)"

ترجمہ:۔ اس نے اپنے باپ دادے کی سند سے ایک موضوع اور من گھڑت نسخہ روایت کیا ہے۔ جس کا ذکر کرنا بھی جائز نہیں۔ الا یہ کہ اظہار تعجب کے طور پر ہو۔

جب اس روایت کا جو "احسن شیٔ فی ہذا الباب" سمجھی گئی ہے، یہ حال ہے تو انصاف کیا جائے کہ باقی روایات کا کیا حال ہوگا۔ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی جو تحسین کی ہے محدثین اس سے بھی متفق نہیں شاید اس سے بہتر عبداللہ بن عبدالرحمٰن الطائفی کی روایت ہے۔ (عن عمرو بن شعیب

عن ابیہ عن جدہ) جسے امام ابو داؤد نے روایت کیا ہے (ص ۱۶۳) اگرچہ اس میں بھی متعدد وجوہ سے کلام ہے۔

سوم :۔ دونوں رکعتوں میں تین تکبیرات کی احادیث اگرچہ تعداد میں کم تر ہیں۔ لیکن شائد قوت وثقاہت اور تعامل صحابہؓ میں اول الذکر روایات سے فائق ہیں چنانچہ :۔

۱۔۔۔ امام طحاویؒ نے ابو عبدالرحمن قاسم کی روایت نقل کی ہے۔

حَدَّثَنِیْ بَعْضُ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ صَلّٰی بِنَا النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَوْمَ عِیْدٍ . فَکَبَّرَ اَرْبَعًا اَرْبَعًا. ثُمَّ اَقْبَلَ عَلَیْنَا بِوَجْہِہٖ حِیْنَ انْصَرَفَ فَقَالَ لَا تَنْسَوْا کَتَکْبِیْرِ الْجَنَازَۃِ وَاَشَارَ بِاَصَابِعِہٖ وَقَبَضَ اِبْھَامَہٗ (صفحہ ۳۰۰ ج ۲)

ترجمہ :۔ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کی نماز پڑھائی تو چار چار تکبیریں کہیں۔ نماز سے فارغ ہو کر ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا۔ بھول نہ جانا عید کی تکبیریں جنازہ کی طرح چار ہیں۔ ہاتھ کی انگلیوں سے اشارہ فرمایا۔ اور انگوٹھا بند کر لیا۔

امام طحاوی اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں :۔

ھٰذَا حَدِیْثٌ حَسَنُ الْاِسْنَادِ وَعَبْدُ اللّٰہِ بْنُ یُوْسُفَ وَیَحْیٰ بْنُ حَمْزَۃَ وَالْوَضِیْنُ بْنُ عَطَاءٍ وَالْقَاسِمُ کُلُّھُمْ اَھْلُ رِوَایَۃٍ . مَعْرُوْفُوْنَ بِصِحَّۃِ الرِّوَایَۃِ۔

ترجمہ :۔ اس حدیث کی سند حسن ہے۔ اس کے تمام راوی عبداللہ بن یوسف یحیٰ بن حمزہ وضین بن عطاء اور قاسم سب کے سب اہلِ روایت ہیں۔ اور صحتِ روایت کے ساتھ معروف ہیں۔

اس کے تمام راوی معروف ہیں وضین بن عطاء کو بعض حضرات نے کمزور کہا ہے مگر اکثر حضرات نے ثقہ کہا ہے۔ اور حافظؒ نے فتح الباری ص ۴۰۱ ج ۲ میں مسئلہ وتر میں اس کی ایک روایت کو " اسنادہ قوی " کہا ہے۔ اس لئے اس کی سند جیسا کہ امام طحاویؒ نے فرمایا حسن ہے۔

۲۔ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ ثَابِتِ بْنِ ثَوْبَانَ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ مَکْحُوْلٍ قَالَ اَخْبَرَنِیْ اَبُوْ عَائِشَۃَ جَلِیْسٌ لِاَبِیْ ھُرَیْرَۃَ اَنَّ سَعِیْدَ بْنَ الْعَاصِ سَاَلَ اَبَا مُوْسَی الْاَشْعَرِیَّ وَحُذَیْفَۃَ بْنَ الْیَمَانِ ، کَیْفَ کَانَ

رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُکَبِّرُ فِی الْاَضْحٰی وَالْفِطْرِ . فَقَالَ اَبُوْ مُوْسٰی کَانَ یُکَبِّرُ اَرْبَعًا تَکْبِیْرَۃً عَلَی الْجَنَازَۃِ فَقَالَ حُذَیْفَۃُ صَدَقَ . فَقَالَ اَبُوْ مُوْسٰی کَذٰلِکَ کُنْتُ اُکَبِّرُ فِی الْبَصْرَۃِ حَیْثُ کُنْتُ عَلَیْھِمْ قَالَ اَبُوْ عَائِشَۃَ وَاَنَا حَاضِرٌ سَعِیْدَ بْنَ الْعَاصِ۔ (ابوداؤد صفحہ ۱۶۳ ج ۱، طحاوی صفحہ ۳۰۰ ج ۲، مسند احمد صفحہ ۴۱۶ ج ۴)

ترجمہ :۔ عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان اپنے والد ثابت بن ثوبان سے روایت کرتے ہیں، وہ مکحول سے، انہوں نے کہا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ہم نشین ابو عائشہ نے مجھے بتایا کہ حضرت سعید بن عاص رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید میں کتنی تکبیریں کہا کرتے تھے۔ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا چار چار تکبیریں کہا کرتے تھے جیسا کہ جنازہ پر تکبیریں کہتے تھے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا، ٹھیک کہتے ہیں۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب میں بصرہ کا حاکم تھا تو اسی طرح تکبیریں کہا کرتا تھا ابو عائشہ کہتے ہیں کہ سعید بن عاص کے سوال کے وقت میں خود موجود تھا۔

حافظؒ نے تقریب میں عبدالرحمن بن ثابت ابن ثوبان کو " صدوق یخطی رمی بالقدر " اور ابو عائشہ کو " مقبول " لکھا ہے اور سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کے سوال کا قصہ امام طحاویؒ نے ایک اور سند سے اس طرح نقل کیا ہے۔

عَنْ مَکْحُوْلٍ قَالَ حَدَّثَنِیْ رَسُوْلُ حُذَیْفَۃَ وَاَبِیْ مُوْسٰی رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یُکَبِّرُ فِی الْعِیْدَیْنِ اَرْبَعًا اَرْبَعًا سِوٰی تَکْبِیْرَۃِ الْاِفْتِتَاحِ (صفحہ ۳۰۰ ج ۲)

ترجمہ :۔ مکحول کہتے ہیں کہ مجھے حضرت حذیفہ اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہما کے قاصد نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین میں (بشمول تکبیر رکوع کے) چار چار تکبیریں کہا کرتے تھے۔ سوائے تکبیر تحریمہ کے۔

چہارم :۔ دراصل اس باب میں ائمہ اجتہاد کا اعتماد مرفوع احادیث کی بجائے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تعامل پر ہے جیسا کہ ابن رشدؒ نے بدایۃ المجتہد ص ۲۱۷ ج ۱ میں لکھا ہے۔ چنانچہ امام مالک مؤطا ص ۶۳ میں حضرت ابو ہریرہؓ کے عمل سے سات اور پانچ کی روایت نقل کر کے فرماتے ہیں۔ " وھو الامر عندنا " (ہمارے ہاں اسی پر عمل ہے)

اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل بھی اس باب میں مختلف ہے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل مؤطا کے حوالہ سے ابھی گزرا۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس سلسلہ میں مختلف روایات مروی ہیں۔

ان سے روایت یہ ہے کہ وہ دونوں رکعتوں میں قرائت سے پہلے بارہ تکبیریں کہا کرتے تھے۔ پہلی میں سات اور دوسری میں پانچ ــــ چونکہ اس روایت کو خلفائے بنو عباس نے معمول بہا بنایا۔ اس لئے اس عمل کو زیادہ شہرت ہوئی۔ اور امام شافعیؒ و امام احمدؒ نے اسی روایت کو لیا۔

ان سے دوسری روایات حنیفہ کے مطابق ہیں (طحاوی ص ۴۰۱ ج ۱۔ عبدالرزاق ص ۲۹۳ ج ۳)

تیسری روایت میں ہے کہ وہ تیرہ تکبیریں کہتے تھے۔ پہلی میں سات قرائت سے پہلے۔ اور دوسری میں چھ قرائت کے بعد۔ (طحاوی ص ۴۰۱ ج ۱)

چوتھی روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا جو چاہے سات تکبیریں کہے۔ اور جو چاہے نو، گیارہ یا تیرہ تکبیریں کہے (طحاوی ص ۴۰۱ ج ۱) حنفیہ کا عمل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ہے۔ چنانچہ ان سے مختلف طرق اسانید سے مروی ہے۔ کہ تکبیر تحریمہ کے بعد تین تکبیریں کہے۔ پھر قرائت کرے۔ اور دوسری رکعت میں قرائت کے بعد تین تکبیریں کہے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی احادیث نصب الرایہ ص ۲۱۳ ج ۲، ص ۲۱۴، عبدالرزاق ص ۲۹۳ ج ۳، طحاوی ص ۴۰۱ ج ۲، کتاب الحجۃ علی اہل المدینہ ص ۳۰۳ ج ۱ کتاب الآثار ص ۵۳ مجمع الزوائد ص ۲۰۵ ج ۲ تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۳ ج ۲ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تصدیق و تصویب یا موافقت منقول ہے چنانچہ:۔

۱ــــ امام طحاویؒ نے "باب التکبیر علی الجنائز" میں حضرت ابراہیم نخعیؒ کی روایت سے ایک طویل حدیث نقل کی ہے۔ کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا تکبیراتِ جنازہ میں اختلاف تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں کسی ایک صورت پر متفق کرنے کے لئے مشورہ فرمایا۔

فَاَجْمَعُوْا اَمْرَهُمْ عَلٰی اَنْ يَّجْعَلُوا التَّكْبِيْرَ عَلَى الْجَنَائِزِ مِثْلَ التَّكْبِيْرِ فِي الْاَضْحٰى وَالْفِطْرِ اَرْبَعَ تَكْبِيْرَاتٍ (طحاوی صفحہ ۲۳۹ ج ۱)

ترجمہ:۔ پس ان سب کا اس پر اتفاق ہوا کہ جنازہ کی تکبیریں اتنی ہوں جتنی عیدین کی نماز میں ہیں یعنی چار۔ عیدین کی پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے ساتھ اور دوسری رکعت میں تکبیر رکوع کے ساتھ چار تکبیریں ہوتی ہیں ــــ اس روایت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے اہل مشورہ کا عیدین

کی تکبیروں پر اتفاق ثابت ہوتا ہے۔

۲۔ عَنْ عَامِرٍ اَنَّ عُمَرَ وَعَبْدَ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اجْتَمَعَ رَأْيُهُمَا فِيْ تَكْبِيْرَاتِ الْعِيْدَيْنِ عَلٰى تِسْعِ تَكْبِيْرَاتٍ، خَمْسٌ فِي الْاُوْلٰى وَاَرْبَعٌ فِي الْاٰخِرَةِ وَيُوَالِيْ بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ (طحاوی صفحہ ۴۰ ج ۲)

ترجمہ:۔ عامر شعبی سے روایت ہے کہ حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی رائے اس پر متفق ہوئی کہ عیدین کی تکبیرات نو ہیں۔ پانچ پہلی رکعت میں اور چار دوسری میں۔ اور دونوں رکعتوں میں قرائت پے در پے ہو۔

پہلی میں بشمول تکبیر تحریمہ اور تکبیر رکوع کے پانچ اور دوسری میں بشمول تکبیر رکوع کے چار اور قرائت کے پے در پے ہونے کا مطلب یہ کہ پہلی رکعت میں قرائت سے پہلے تکبیریں کہی جائیں۔ اور دوسری میں قرائت کے بعد۔

۳ــــ طحاوی شریف ص ۴۰۱ ج ۲، عبدالرزاق ص ۲۹۳ ج ۳، کتاب الحجۃ، امام محمد ص ۳۰۳ ج ۱، مجمع الزوائد ص ۲۰۵ ج ۲، تفسیر ابن کثیر ص ۵۱۳ ج ۳ میں حضرت حذیفہ بن الیمان اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کی تصدیق فرمانا صحیح اسانید سے منقول ہے۔

۴ــــ اور عبدالرزاق ص ۲۹۴ ج ۳ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی اس کے موافق منقول ہے۔

۵ــــ اور عبدالرزاق ص ۲۹۵ ج ۳ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے

۶ــــ ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے بھی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تصدیق منقول ہے۔

۷ــــ طحاوی (ص ۴۰۱ ج ۱) نے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما کا بھی یہی عمل نقل کیا ہے۔

۸ــــ امام طحاوی (ص ۴۰۱ ج ۱) نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

۹ــــ اس کے موافق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا عمل پہلے گزر چکا ہے۔

پنجم:۔ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور حضرات صحابہ کرام رضوان

اللہ علیہم کا تعامل دونوں طرح ہے اس لئے ہمارے نزدیک دونوں صورتیں جائز اور حسن ہیں لیکن ہر رکعت میں تین تین تکبیروں کی صورت میں احسن اور راجح ہے۔ امام محمدؒ موطا میں فرماتے ہیں۔

قَدِ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي التَّكْبِيْرِ فِي الْعِيْدَيْنِ فَمَا اَخَذْتَ بِهٖ فَهُوَ حَسَنٌ۔ وَاَفْضَلُ ذٰلِكَ عِنْدَنَا مَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ كَانَ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ عِيْدٍ تِسْعًا۔ خَمْسًا وَاَرْبَعًا۔ فِيْهِنَّ تَكْبِيْرَةُ الْاِفْتِتَاحِ وَتَكْبِيْرَتَا الرُّكُوْعِ، وَيُوَالِي بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ وَيُؤَخِّرُهَا فِي الْاُوْلٰى۔ وَيُقَدِّمُهَا فِي الثَّانِيَةِ۔ وَهُوَ قَوْلُ اَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ (صفحہ ۱۴۱)

ترجمہ:۔ تکبیرات عیدین میں لوگوں کا اختلاف ہے جس صورت پر بھی عمل کرلو بہتر ہے۔ اور ہمارے نزدیک افضل صورت وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ ہر عید میں نو تکبیریں کہتے تھے۔ پہلی میں بشمول تکبیر تحریمہ اور تکبیر رکوع کے پانچ۔ اور دوسری میں بشمول تکبیر رکوع کے چار. اور دونوں رکعتوں کی قرائت میں موالات کرتے تھے۔ پہلی رکعت میں تکبیروں کے بعد قرائت کرتے تھے۔ اور دوسری میں تکبیروں سے پہلے یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

اور ہر رکعت میں تین تکبیرات کے ــــ افضل اور راجح ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں ــــ حدیث نمبر ا میں گزر چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار چار تکبیر (بشمول تکبیر رکوع) کہیں اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا بھول نہ جانا چار چار تکبیریں ہیں۔ نماز جنازہ کی طرح, اور آپ نے انگلیوں سے اشارہ فرمایا, پس یہ عمل, آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل, اشارہ و استدلال اور تاکید سے ثابت ہے۔

۲ــــ پہلے گزر چکا ہے کہ تین تین تکبیرات کی احادیث صحت و قوت میں فائق ہیں۔

۳ــــ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم کا اس پر تعامل زیادہ رہا ہے۔ جب کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تعامل مختلف رہا ہے۔ کبھی بارہ پر کبھی چھ پر ــــ

۴ــــ یہ ظاہر ہے کہ عیدین کی زائد تکبیر عام نمازوں کے طرز کے خلاف مشروع کی گئی ہیں۔ اور یہ بھی ذہن رہے کہ چھ تکبیروں پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا اتفاق ہے اور زائد میں اختلاف ہے۔ پس یقین اور متفق علیہ کو لے لینا اور مختلف فیہ کو ترک کر دینا اولیٰ ہو گا۔ (واللہ اعلم)

سوال: سنت فجر:۔

س نمبر ۱۱۔ نماز کے لئے اقامت ہو چکی ہو تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے۔ پھر کیوں لوگ فجر کی سنت اس وقت پڑھنے لگتے ہیں جب کہ فرض نماز شروع ہو رہی ہے۔ حدیث نبوی کی رو سے نماز نہیں ہوئی؟ رہا یہ کہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لینا تو کیا امام قرائت کی آواز کانوں سے نہیں ٹکراتی؟

ج نمبر ۱۱: اس مسئلہ میں دو جہتیں متعارض ہیں. جن کی وجہ سے کسی ایک جانب کے اختیار کرنے میں اشکال پیدا ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں فجر کی پہلی سنتوں کی بہت ہی تاکید فرمائی ہے یہی وجہ ہے کہ فرض اور وتر نماز کے بعد با جماع امت سب سے زیادہ مؤکد سنت فجر ہے۔ دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جماعت میں شرکت کی بھی بہت تاکید فرمائی ہے۔ اب جو شخص ایسے وقت آئے کہ نماز کھڑی ہو چکی ہو, اور اس نے سنت فجر نہ پڑھی ہو, اگر وہ سنتِ فجر کو ترک کرتا ہے تو ان احادیث کی مخالفت لازم آتی ہے جو سنت فجر کی تاکید میں وارد ہوئی ہیں۔ اور اگر سنتِ فجر کے ادا کرنے میں مشغول ہوتا ہے تو شرکتِ جماعت کی تاکید سے متعلقہ احادیث کی مخالفت لازم آتی ہے۔ ائمہ احناف ؒ نے ان دونوں تاکیدوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر اس شخص کو جماعت کی ایک رکعت مل جانے کا اطمینان ہو تب تو دونوں فضیلتوں کو جمع کرے, پہلے مسجد کے دروازے پر سنتیں ادا کرلے۔ اور پھر جماعت میں شریک ہو جائے۔ اور اگر خیال ہو کہ سنتوں میں مشغول ہوا تو جماعت کی دونوں رکعتیں نکل جائیں گی تو جماعت میں شریک ہو جائے اور سنتیں طلوع آفتاب کے بعد پڑھے۔ کیونکہ نمازِ فجر کے بعد نفل پڑھنے کی احادیثِ متواترہ میں ممانعت آئی ہے۔ سلف کا عمل بھی اس بارے میں مختلف رہا۔ حنفیہ کی تائید میں مندرجہ ذیل آثار ہیں۔

۱۔ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِي مُوْسٰى قَالَ جَاءَنَا ابْنُ مَسْعُوْدٍ وَالْاِمَامُ يُصَلِّي الْفَجْرَ، فَصَلّٰى رَكْعَتَيْنِ اِلٰى سَارِيَةٍ۔ وَلَمْ يَكُنْ صَلّٰى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ (عبدالرزاق صفحہ ۴۴۴ ج ۲)

۲۔ عَنْ حَارِثَةَ بْنِ مُضَرِّبٍ اَنَّ ابْنَ مَسْعُوْدٍ وَاَبَا مُوْسٰى خَرَجَا مِنْ عِنْدِ سَعِيْدِ بْنِ الْعَاصِ فَاُقِيْمَتِ الصَّلٰوةُ فَرَكَعَ (عَبْدُ اللّٰهِ) رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ دَخَلَ مَعَ الْقَوْمِ فِي الصَّلٰوةِ وَاَمَّا اَبُوْ مُوْسٰى فَدَخَلَ فِي

الصف (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۵۱ ج ۲)

۳۔ عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ انہ کان یقول، نعم واللہ! لئن دخلت والناس فی الصلوۃ لاعمدن الی ساریۃ من سواری المسجد ثم لارکعنھما، ثم لاکملنھما، ثم لا اعجل عن اکمالھما، ثم امشی الی الناس فاصلی مع الناس الصبح (عبدالرزاق صفحہ ۴۴۴ ج ۲)

۴۔ عن ابی الدرداء قال انی لاجیء الی القوم وھم صفوف فی صلوۃ الفجر فاصلی الرکعتین ثم انضم الیھم (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۵۱ ج ۲)

۵۔ عن ابن عمر رضی اللہ عنھما انہ کان یدخل فی الصلوۃ تارۃ واخری یصلیھا فی جانب المسجد (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۵۱ ج ۲)

۶۔ عن الشعبی عن مسروق انہ دخل المسجد والقوم فی صلوۃ الغداۃ ولم یکن صلی الرکعتین، فصلاھما فی ناحیۃ ثم دخل مع القوم فی صلاتھم۔ (ابن ابی شیبہ صفحہ ۲۵۰ ج ۲ واللفظ لہ۔ عبدالرزاق صفحہ ۴۴۴ ج ۲)

۷۔ عن الحسن قال اذا دخلت المسجد والامام فی الصلوۃ ولم تکن رکعت رکعتی الفجر، فصلھما ثم ادخل مع الامام (عبدالرزاق صفحہ ۴۴۵ ج ۲)

۸۔ عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنھما دخل فی المسجد والقوم فی الصلوۃ ولم یکن صلی رکعتی الفجر فدخل مع القوم فی صلوتھم۔ حتی اذا اشرقت لہ الشمس قضاھا۔ قال وکان اذا اقیمت الصلوۃ وھو فی الطریق صلاھما فی الطریق (عبدالرزاق صفحہ ۴۴۳ ج ۲)

ترجمہ:۔ عبداللہ بن ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہمارے پاس آئے جب کہ امام نماز پڑھا رہا تھا۔ پس انہوں نے ستون کی اوٹ میں دو رکعتیں پڑھیں۔ انہوں نے فجر کی سنتیں نہیں

یہاں دو نسخے ہیں ایک "لا اعجل" اور دوسرا "لا عجل"۔ میرے خیال میں یہی راجح ہے کہ پہلے نسخہ کے مطابق مضمون صحیح ہے۔

پڑھی تھیں۔

۲۔ حارثہ بن مضرب کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہم کے پاس سے نکلے۔ اتنے میں جماعت کھڑی ہو گئی۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے دو رکعتیں پڑھیں پھر جماعت میں شریک ہوئے۔ اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ آتے ہی صف میں داخل ہو گئے۔

۳۔ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے۔ کہ ہاں! اللہ کی قسم! اگر میں ایسے وقت مسجد میں داخل ہوں جب کہ لوگ جماعت میں ہوں تو میں مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون کے پیچھے جا کر سنتِ فجر کی دو رکعتیں ادا کروں گا اور ان کو کامل طریقہ سے ادا کروں گا۔ اور ان کو کامل کرنے میں جلد بازی سے کام نہیں لوں گا۔ پھر جا کر لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہوں گا۔

۴۔ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ میں لوگوں کے پاس جاتا ہوں جب کہ وہ نمازِ فجر میں صفیں باندھے کھڑے ہوں تو میں پہلے سنت فجر کی دو رکعتیں پڑھتا ہوں۔ پھر جماعت میں شریک ہوتا ہوں۔

۵۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کبھی آتے ہی جماعت میں داخل ہو جاتے۔ اور کبھی مسجد کے ایک گوشے میں سنتیں پڑھ لیتے۔

۶۔ امام شعبی" فرماتے ہیں کہ حضرت مسروق" مسجد میں داخل ہوئے جب کہ لوگ صبح کی نماز میں تھے۔ انہوں نے فجر کی سنتیں نہیں پڑھی تھیں پس ایک گوشے میں سنتیں پڑھیں پھر جماعت میں شریک ہوئے۔

۷۔ حضرت حسن بصری" کا ارشاد ہے کہ جب تم مسجد میں ایسے وقت میں داخل ہو کہ امام نماز میں ہو۔ اور تم نے فجر کی سنتیں نہ پڑھی ہوں تو پہلے سنتیں پڑھو پھر امام کے ساتھ شریک ہو۔

۸۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مسجد میں داخل ہوئے جب کہ نماز کھڑی ہو چکی تھی۔ اور انہوں نے سنت فجر نہیں پڑھی تھیں پس وہ جماعت میں شریک ہو گئے یہاں تک کہ سورج خوب نکل آیا۔ تو سنتیں قضا کیں۔ نافع" کہتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کا معمول تھا کہ اگر راستے میں اقامت ہو جاتی تو وہ راستے ہی میں سنتیں پڑھ لیتے۔

ان آثار سے معلوم ہوا کہ ائمہ احناف نے وہی مسلک اختیار کیا ہے۔ جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام" کا عمل تھا۔ اور جسے فقیہ الامت حضرت عبداللہ بن مسعود" نے

حکیم الامت حضرت ابو درداء اور شیخ المدینہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نے اختیار کیا۔ ظاہر ہے کہ یہ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے بے خبر نہیں تھے۔

سوال ۱۲ :۔ تاخیرِ واجب پر سجدہ سہو :۔

س: احناف کے نزدیک نماز کے دوران فاتحہ اور دوسری سورۃ کے درمیان اتنا وقفہ ہو جائے کہ تین مرتبہ سبحان اللہ کہا جا سکے تو سجدہ سہو لازم آجاتا ہے اس کی کیا دلیل ہے؟

ج :۔ اس ضمن میں چند امور قابل توجہ ہیں۔

اول :۔ سجدہ سہو کی بحث میں اس طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے چند موقعوں پر سجدہ سہو ثابت ہے۔ مثلاً

۱ــــ آپ پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے۔ اور سجدہ سہو کیا۔

۲ــــ دو رکعت پر قعدہ کئے بغیر کھڑے ہو گئے۔ اور سجدہ سہو کیا۔

۳ــــ دو رکعت پر سلام پھیر دیا اور سجدہ سہو کیا۔

۴ــــ تین رکعتوں پر سلام پھیر دیا اور سجدہ سہو کیا۔

۵ــــ شک کی صورت میں غلبہ ظن پر عمل کر کے سجدہ سہو کرنے کا حکم فرمایا۔

یہ دو چار صورتیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدہ سہو کی منقول ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آیا سجدہ سہو کا حکم صرف انہیں صورتوں میں ہے؟ یا ان کے علاوہ بھی سجدہ سہو کسی صورت میں لازم آتا ہے ــــ سجدہ سہو کی بحث میں اس طرف بھی اشارہ کر چکا ہوں کہ ائمۂ اربعہ اور جمہورِ امت کے نزدیک سجدہ سہو کا حکم صرف انہیں صورتوں کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ جہاں بھی سجدہ سہو کی موجب کوئی چیز پائی جائے وہاں سجدہ سہو واجب ہو گا۔ کسی کے نزدیک سلام سے پہلے۔ اور کسی کے نزدیک بعد۔

دوم : جب یہ بات طے ہوئی کہ سجدہ سہو اور صورتوں میں بھی واجب ہے۔ تو اب یہ سوال ہو گا کہ سجدہ سہو کا اصول کیا ہے۔ کن چیزوں کے ترک سے سجدہ سہو لازم ہو گا۔ اور کن چیزوں کے ترک سے نہیں؟ یہاں مجھے دوسرے آئمہ اجتہاد کے اصول سے بحث نہیں۔ صرف ائمہ احناف کے اصول کی وضاحت پر اکتفا کروں گا۔

ائمہ احناف نے تکبیرِ تحریمہ سے لے کر سلام تک نماز کے تمام افعال پر غور کر کے ان کے چار درجے مقرر کئے۔ بعض افعال کو "فرض" قرار دیا جن کے فوت ہونے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اور بغیر اعادہ کے اس کی تلافی نہیں ہو سکتی جیسے قیام، قرائت، رکوع و سجود، آخری قعدہ وغیرہ ــــ بعض چیزوں کو "واجب" قرار دیا یہ اگر سہواً فوت ہو جائیں تو سجدہ سہو سے ان کی تلافی ہو جاتی ہے۔ اور بعض امور کو "سنت" قرار دیا جس کے ترک کر دینے سے نماز خلافِ سنت ہو گی۔ اس سے سجدہ سہو لازم نہیں آئے گا۔ بعض امور کو "مستحب" اور "مندوب" قرار دیا کہ ان کا کرنا موجب ثواب ہے۔ مگر ترک موجب عتاب نہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا ہو گا کہ ائمۂ احناف کے نزدیک سجدہ سہو کا اصول ترکِ واجب ہے اور نماز کے ارکان و واجبات میں موالات بھی واجب ہے۔ اس لئے اس کے ترک سے سجدہ سہو واجب ہو گا۔

سوم :۔ اوپر احادیثِ طیبہ میں سجدہ سہو کی جو صورتیں مذکور ہوئی ہیں ان پر غور کرو تو ان میں یہی اصول کارفرما نظر آئے گا۔ چنانچہ قعدہ اولیٰ کے ترک کی صورت میں سجدہ سہو فرمایا۔ کیونکہ قعدہ اولیٰ واجب تھا چار رکعتوں کے بعد پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے تو سلام میں تاخیر ہو گئی۔ اور موالات، جو واجب تھی۔ فوت ہو گئی، اس لئے سجدہ سہو واجب ہوا۔ اسی طرح دو رکعت یا تین رکعت پر سلام پھیر دینے کی صورت میں بقیہ ارکان کی ادائیگی میں تاخیر ہو گئی۔ اور ارکان کے درمیان موالات نہ رہی۔ اس لئے سجدہ سہو واجب ہوا۔ شک کی صورت میں اس احتمال پر کہ شائد ایک رکعت زیادہ پڑھی گئی ہو۔ اور فراغ عن الصلوٰۃ میں تاخیر ہو گئی تو سجدہ سہو واجب ہوا۔

پس احادیثِ طیبہ ہی سے یہ اصول منقح ہو گیا کہ ترکِ واجب، یا تاخیرِ رکن یا تاخیرِ واجب سے سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے۔

چہارم :۔ اب صرف ایک سوال باقی رہا کہ تاخیر کا معیار کیا ہے جس سے موالات فوت ہو جاتی ہے۔ اور سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے۔ ائمۂ احناف نے اس پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ رکوع و سجود نسبتاً مختصر رکن ہیں۔ جن میں تین مرتبہ تسبیح پڑھی جاتی ہے۔ پس ادنیٰ رکن کی ادائیگی کے بقدر اگر کسی رکن یا واجب کے ادا کرنے میں تاخیر ہو جائے تو سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے۔ اور وہ ہے تین تسبیح کی مقدار۔

یہ مقدمات اگر ذہن نشین ہو گئے تو آپ کے سوال کا جواب واضح ہو جائے گا چونکہ سورہ فاتحہ

کے بعد سورۃ کا پڑھنا نماز میں واجب ہے۔ اور تین تسبیح کی مقدار اس میں تاخیر سے موالات فوت ہو جاتی ہے۔ اس لئے ائمہ احناف اس پر سجدہ سہو کا حکم کرتے ہیں۔ اور جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں یہ اصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیثِ طیبہ ہی سے لیا گیا ہے۔

سوال ۱۳۔ ران ستر ہے:

س: مرد کے لئے سترِ عورت ناف سے گھٹنے تک بتلایا جاتا ہے اس کے لئے کن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے جب کہ بخاری میں حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (جنگ خیبر میں) اپنی ران کھولی۔ زید بن ثابتؓ نے کہا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر پر (قرآن) اتارا اور آپ کی ران میری ران پر تھی وہ اتنی بھاری ہو گئی۔ میں ڈرا کہ کہیں میری ران ٹوٹ جاتی ہے۔ امام بخاری نے استدلال کیا اگر ران عورت ہوتی تو آپ زیدؓ کی ران پر اپنی ران نہ رکھتے۔ بخاری شریف میں انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر پر جہاد کیا۔ ہم لوگوں نے صبح کی نماز اندھیرے میں خیبر کے قریب پہنچ کر پڑھی پھر آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) سوار ہوئے اور میں ابو طلحہؓ کے پیچھے ایک ہی سواری پر بیٹھا تھا۔ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے خیبر کی گلیوں میں اپنا جانور دوڑایا اور (دوڑنے میں) میرا گھٹنا آنحضرتؐ کی ران سے چھو جاتا تھا۔ پھر آپ نے اپنی ران سے تہ بند ہٹا دی (ران کھول دی) یہاں تک کہ آپ کی سفیدی (اور چمک) دیکھنے لگا۔

ج: یہاں چند امور قابل ذکر ہیں۔

اول: بہت سی احادیث سے ثابت ہے کہ ران ستر میں داخل ہے۔

۱۔ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا زَوَّجَ اَحَدُكُمْ اَمَتَهُ عَبْدَهُ اَوْ اَجِيْرَهُ۔ فَلَا يَنْظُرْ اِلٰى مَا دُوْنَ السُّرَّةِ وَفَوْقَ الرُّكْبَةِ، فَاِنَّ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ اِلَى الرُّكْبَةِ عَوْرَةٌ۔ (دارقطنی صفحہ ۸۵ ج ۱، واللفظ لہ۔ وابوداؤد صفحہ ۷۱، مسند احمد صفحہ ۱۸۷ ج ۲ ولفظہ: فَاِنَّ مَا اَسْفَلَ مِنْ سُرَّتِهٖ اِلٰى رُكْبَتَيْهِ عَوْرَةٌ)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنی لونڈی کا نکاح اپنے غلام یا نوکر سے کر دے تو ناف سے نیچے اور گھٹنے سے اوپر کے حصہ کو نہ دیکھے کیونکہ ناف کے نیچے سے گھٹنے تک کا حصہ ستر ہے۔

۲۔ عَنْ زُرْعَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ جَرْهَدٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ كَانَ جَرْهَدٌ هٰذَا مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اَصْحَابِ الصُّفَّةِ، قَالَ جَلَسَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَنَا وَفَخِذِیْ مُنْكَشِفَةٌ۔ فَقَالَ خَمِّرْ عَلَيْكَ۔ اَمَا عَلِمْتَ اَنَّ الْفَخِذَ عَوْرَةٌ۔ (ابوداؤد صفحہ ۵۵۷ ج ۱، سنن دارمی صفحہ ۱۹۲ ج ۲، عبدالرزاق صفحہ ۲۷ ج ۱۱، صحیح بخاری تعلیقاً صفحہ ۵۳ جلد ۱، ترمذی صفحہ ۱۰۳ ج ۲)

۲۔ زرعہ بن عبدالرحمٰن بن جرہد اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت جرہدؓ نے جو اصحابِ صفہؓ میں سے تھے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس بیٹھے اور میری ران کھلی تھی۔ آپؐ نے فرمایا اپنا ستر ڈھکو۔ تجھے معلوم نہیں کہ ران ستر ہے۔

۳۔ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلْفَخِذُ عَوْرَةٌ۔ (بخاری تعلیقاً صفحہ ۵۳ ج ۱، ترمذی صفحہ ۱۰۳ ج ۲)

۳۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ران ستر ہے۔

۴۔ عَنْ اَبِیْ اَيُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَسْفَلُ السُّرَّةِ وَفَوْقَ الرُّكْبَتَيْنِ مِنَ الْعَوْرَةِ۔ (نصب الرایہ صفحہ ۲۹۷ ج ۱، مغنی ابن قدامہ صفحہ ۵۷۸ ج ۱)

۴۔ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ناف سے نیچے اور گھٹنوں سے اوپر کا حصہ ستر ہے۔

۵۔ عَنْ عَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تُبْرِزْ فَخِذَكَ وَلَا تَنْظُرْ اِلٰى فَخِذِ حَیٍّ وَلَا مَيِّتٍ (ابوداؤد صفحہ ۴۴۲ ج ۱، و سَكَتَ عَلَيْهِ فِیْ بَابِ سَتْرِ الْمَيِّتِ عِنْدَ غُسْلِهٖ مِنْ كِتَابِ الْجَنَائِزِ ثُمَّ اَخْرَجَهٗ فِیْ كِتَابِ الْحَمَّامِ بَابٌ۔ فِی التَّعَرِّیْ صفحہ ۵۵۷ ج ۲، وَقَالَ هٰذَا الْحَدِيْثُ فِيْهِ نَكَارَةٌ۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی ران نہ کھولو اور نہ کسی زندہ یا مردہ کی ران کی طرف نظر کرو۔

۲۔ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ (عَبْدُ اللّٰهِ بْنِ) جَحْشٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا مَعَهُ عَلٰى مَعْمَرٍ وَفَخِذَاهُ مَكْشُوْفَتَانِ فَقَالَ يَا مَعْمَرُ غَطِّ عَلَيْكَ فَخِذَيْكَ، قَالَ الْفَخِذُ عَوْرَةٌ. (ذکرہ البخاری ۔۔۔ تَعْلِيْقًا وَقَالَ الْحَافِظُ، وَصَلَهُ اَحْمَدُ وَالْمُصَنِّفُ فِي التَّارِيْخِ وَالْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ كُلُّهُمْ مِنْ طَرِيْقِ اِسْمَاعِيْلَ بْنِ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ اَبِي كَثِيْرٍ مَوْلٰى مُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ عَنْهُ. رِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيْحِ غَيْرَ اَبِي كَثِيْرٍ، فَقَدْ رَوٰى عَنْهُ جَمَاعَةٌ، لٰكِنْ لَمْ اَجِدْ فِيْهِ تَصْرِيْحًا بِتَعْدِيْلٍ، وَقَدْ وَقَعَ لِيْ حَدِيْثُ مُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ مُسَلْسَلًا بِالْمُحَمَّدِيِّيْنَ مِنِ ابْتِدَائِهِ اِلَى انْتِهَائِهِ. وَقَدْ اَمْلَيْتُهُ فِي الْاَرْبَعِيْنَ الْمُتَبَايِنَةِ (فتح الباری صفحہ ۴۰۳ ج ۱)

۶۔ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم معمر کے پاس سے گزرے، میں آپؐ کے ساتھ تھا معمر کی رانیں کھلی تھیں آپؐ نے فرمایا، معمر! اپنی رانیں ڈھکو۔ کیونکہ رانیں ستر ہیں۔

۷۔ قَالَ الْحَافِظُ وَمَعْمَرٌ الْمُشَارُ اِلَيْهِ هُوَ مَعْمَرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ نَضْلَةَ الْقُرَشِيُّ الْعَدَوِيُّ وَقَدْ اَخْرَجَ ابْنُ قَانِعٍ هٰذَا الْحَدِيْثَ مِنْ طَرِيْقِهِ اَيْضًا (فتح الباری صفحہ ۴۰۳ ج ۱)

۷۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں حضرت معمر رضی اللہ عنہ جن کا ذکر اوپر کی حدیث میں آیا ہے یہ معمر بن عبداللہ القرشی العدوی ہیں۔ ابن قانع نے یہ حدیث خود ان سے بھی روایت کی ہے۔

۸۔ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ (اَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَسَنَدُهُ ضَعِيْفٌ كَمَا فِي نَصْبِ الرَّايَةِ صفحہ ۲۹۷ ج ۱)

۸۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ گھٹنا ستر میں داخل ہے۔

جانتے۔ پس جو شخص شبہات سے بچا اس نے اپنے دین کو اور اپنی عزت کو بچالیا اور جو شخص شبہ کی چیزوں میں جا پڑا وہ حرام میں مبتلا ہو جائے گا۔ جیسے کوئی چرواہا ممنوع چراگاہ کے گرد و پیش چرائے تو قریب ہے کہ چراگاہ میں بھی چرانے لگے گا۔

اس اصول کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو جن احادیث سے ران کا ستر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ وہ مقدم ہوں گی ان روایات پر جن سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے۔ غالباً امام بخاری نے بھی "حدیث انس اسند و حدیث جرہد احوط" "ص ۵۳ ج ۱" کہہ کر اسی اصول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

دوسرا اصول یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں بظاہر تعارض نظر آئے تو قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات —— پوری امت کے لئے قانون عام ہیں اور افعال میں خصوصیت یا عذر کا احتمال ہے چونکہ متعدد احادیث میں آپؐ نے ران کو ستر فرمایا ہے جو امت کے لئے تشریع ہے۔ اس کے مقابلہ میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

تیسرا اصول یہ کہ اگر شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ کسی اصول اور قاعدے سے کوئی خاص جزئی واقعہ بظاہر ٹکراتا ہو تو اصول اور قاعدہ کلیہ کو ترجیح ہوگی۔ اور خاص واقعہ میں کوئی تاویل کی جائے گی۔ یہ نہیں ہوگا کہ اس خاص واقعہ کو تو اصول اور قاعدہ بنالیا جائے اور شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ اصول اور قاعدہ میں ترمیم کر ڈالی جائے۔ چونکہ آپؐ نے ایک اصول عام طور پر فرما دیا ہے کہ "الفخذ عورة" (ران ستر میں داخل ہے) اس لئے اس اصول کو تو محکم رکھا جائے گا۔ اور حضرت انسؓ کی حدیث میں جو ایک خاص واقعہ ذکر کیا گیا ہے اس کی کوئی توجیہ کی جائے گی۔ مثلاً ایک یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ آپؐ نے قصداً رانوں کا کپڑا نہیں ہٹایا ہوگا۔ بلکہ کپڑا اوپر کرتے ہوئے اتفاقاً ران کھل گئی ہوگی۔ چنانچہ صحیح مسلم اور مسند احمد کی روایت میں "فانحسر" کا لفظ ہے۔ یعنی ران کھل گئی۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ران کے ستر ہونے کی تشریع بعد میں ہوئی ہو۔ اس وقت تک یہ حکم نازل نہ ہوا ہو۔

ران کا ستر ہونا چونکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے ثابت ہے اور کسی موقع پر ران کھل جانے کی روایت راوی کی اپنی تعبیر ہے —— آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، راوی کی کسی جزئی واقعہ سے

متعلق تعبیر پر مقدم ہے۔

دوم: ان احادیث میں سے بعض صحیح ہیں۔ بعض حسن اور مقبول۔ اور بعض ضعیف لیکن ایک ہی مضمون جب متعدد احادیث میں متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہو تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی تردد نہیں رہ جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ اور جمہور سلف و خلف رانوں کو ستر میں شمار کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن قدامہ حنبلی المغنی ص ۵۷۸ ج ۱ میں لکھتے ہیں۔

وَالصَّالِحُ فِي الْمَذْهَبِ أَنَّهَا (أَيِ الْعَوْرَةُ) مِنَ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ نَصَّ عَلَيْهِ أَحْمَدُ فِي رِوَايَةِ جَمَاعَةٍ. وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَأَكْثَرِ الْفُقَهَاءِ.

ترجمہ:۔ صالح روایت ہمارے مذہب میں یہ ہے کہ مرد کا ستر ناف اور گھٹنے کے مابین ہے ایک جماعت کی روایت میں امام احمدؒ نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور یہی امام مالکؒ امام شافعیؒ امام ابو حنیفہؒ اور اکثر فقہاء کا قول ہے۔

ابن قدامہؒ نے امام احمدؒ کی دو روایتیں ذکر کی ہیں اور "صالح فی المذہب" اسی روایت کو کہا ہے جو جمہور کے مطابق ہے۔ اسی طرح امام مالکؒ سے بھی دو روایتیں ہیں۔ لیکن معتمد علیہ روایت وہی ہے جو جمہور کے مطابق ہے۔

سوم:۔ سوال میں جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے اس کی صحت میں کلام نہیں مگر یہاں چند اصول کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

ایک یہ کہ جب ایک حدیث سے کسی شے کی حرمت ثابت ہوتی ہو اور دوسری سے اس کی اباحت مفہوم ہوتی ہے تو اہلِ علم کے نزدیک حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔ اور یہ اصول بھی خود ارشاد نبویؐ سے ثابت ہے۔

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِيهِ. كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ الْحَدِيثَ (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. كَمَا فِي الْمِشْكٰوةِ صفحہ ۲۴۱)

ترجمہ:۔ نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے۔ او حلال و حرام کے درمیان بعض امور مشتبہ ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں

جانتے۔ پس جو شخص شبہات سے بچا اس نے اپنے دین کو اور اپنی عزت کو بچا لیا اور جو شخص شبہ کی چیزوں میں جا پڑا وہ حرام میں مبتلا ہو جائے گا۔ جیسے کوئی چرواہا ممنوع چراگاہ کے گرد و پیش چرائے تو قریب ہے کہ چراگاہ میں بھی چرانے لگے گا۔

اس اصول کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو جن احادیث سے ران کا ستر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ وہ مقدم ہوں گی ان روایات پر جن سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے۔ غالباً امام بخاریؒ نے بھی "حدیث انس اسند و حدیث جرید احوط" "ص ۵۳ ج ۱" کہہ کر اسی اصول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

دوسرا اصول یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں بظاہر تعارض نظر آئے تو قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ــــــ پوری امت کے لئے قانون عام ہیں اور افعال میں خصوصیت یا عذر کا احتمال ہے چونکہ متعدد احادیث میں آپؐ نے ران کو ستر فرمایا ہے جو امت کے لئے تشریع ہے۔ اس کے مقابلہ میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

تیسرا اصول یہ کہ اگر شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ کسی اصول اور قاعدے سے کوئی خاص جزئی واقعہ بظاہر ٹکراتا ہو تو اصول اور قاعدہ کلیہ کو ترجیح ہوگی۔ اور خاص واقعہ میں کوئی تاویل کی جائے گی۔ یہ نہیں ہوگا کہ اس خاص واقعہ کو تو اصول اور قاعدہ بنا لیا جائے اور شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ اصول اور قاعدہ میں ترمیم کر ڈالی جائے۔ چونکہ آپؐ نے ایک اصول عام طور پر فرما دیا ہے کہ "الفخذ عورة" (ران ستر میں داخل ہے) اس لئے اس اصول کو تو محکم رکھا جائے گا۔ اور حضرت انسؓ کی حدیث میں جو ایک خاص واقعہ ذکر کیا گیا ہے اس کی کوئی توجیہ کی جائے گی۔ مثلاً ایک یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ آپؐ نے قصداً رانوں کا کپڑا نہیں ہٹایا ہوگا۔ بلکہ کپڑا اوپر کرتے ہوئے اتفاقاً ران کھل گئی ہوگی۔ چنانچہ صحیح مسلم اور مسند احمد کی روایت میں "فانحسر" کا لفظ ہے۔ یعنی ران کھل گئی۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ران کے ستر ہونے کی تشریع بعد میں ہوئی ہو۔ اس وقت تک یہ حکم نازل نہ ہوا ہو۔

ران کا ستر ہونا چونکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے ثابت ہے اور کسی موقع پر ران کھل جانے کی روایت راوی کی اپنی تعبیر ہے ــــــ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، راوی کی کسی جزئی واقعہ سے متعلق تعبیر پر مقدم ہے۔

چہارم :۔ ران کے ستر ہونے پر تو، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا۔ ائمۂ اربعہ اور اکثر فقہاء کا اتفاق ہے۔ لیکن حنفیہ گھٹنے کو بھی ستر میں شمار کرتے ہیں، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں (جو اگرچہ ضعیف ہے) اس کو ستر فرمایا گیا ہے۔ نیز عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما کی حدیث ''الی الرکبۃ'' کے لفظ سے اس کا شبہ ہوتا ہے۔ اس لئے حنفیہ کے نزدیک گھٹنوں کا ستر میں شمار کیا جانا مقتضائے احتیاط ہے۔ تاہم ائمہ احناف نے اختلاف روایات کے پیش نظر ستر کے تین درجے قرار دیئے ہیں۔ چنانچہ ہدایہ (کتاب الکراہیۃ فصل فی الوطء والنظر واللمس) میں ہے

وَحُكْمُ الْعَوْرَةِ فِي الرُّكْبَةِ اَخَفُّ مِنْهُ فِي الْفَخِذِ، وَفِي الْفَخِذِ اَخَفُّ مِنْهُ فِي السَّوْءَةِ حَتّٰى اَنَّ كَاشِفَ الرُّكْبَةِ يُنْكَرُ عَلَيْهِ بِرِفْقٍ وَكَاشِفَ الْفَخِذِ يُعَنَّفُ عَلَيْهِ وَكَاشِفَ السَّوْءَةِ يُؤَدَّبُ اِنْ لَجَّ۔

ترجمہ:۔ ستر کا حکم گھٹنے میں اخف ہے بہ نسبت ران کے اور ران میں اخف ہے بہ نسبت اعضائے مستورہ کے۔ چنانچہ اگر کوئی گھٹنے ننگے کرے تو اس کو نرمی سے ٹوکا جائے گا (اور اگر وہ اصرار کرے تو خاموشی اختیار کی جائے گی) اور اگر کوئی شخص ران ننگی کرے تو اس کو سختی سے روکا جائے گا (لیکن اگر وہ اصرار کرے تو اس پر دست درازی نہیں کی جائے گی) اور اگر کوئی شخص اعضائے مستورہ کو برہنہ کرے اور سمجھانے پر بھی باز نہ آئے تو اس کی گوشمالی کی جائے گی۔

اس سے ائمۂ احناف کی دقیقہ رسی واضح ہو جاتی ہے کہ ایک طرف تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ان کے عشق و محبت کا یہ عالم ہے کہ آپ کے کسی ارشاد کو بھی خواہ ضعیف سند سے ہی منقول ہو وہ مہمل چھوڑنا نہیں چاہتے۔ اور دوسری طرف ان کی حقیقت پسندی و مرتبہ شناسی کا یہ حال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چیز جس درجہ میں منقول ہوا سے وہی مقام و مرتبہ دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ احادیث نبویہ کی جمع و تطبیق اور ان کی درجہ بندی کا جو کام ائمۂ احناف نے کیا ہے اس کی مثال نہیں۔ کتاب و سنت کے سمندر کی اسی غواصی کا نام تفقہ فی الدین ہے جس کے بارے میں امام شافعیؒ فرمایا کرتے تھے۔

مَنْ اَرَادَ الْفِقْهَ فَهُوَ عِيَالٌ عَلٰى اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ۔

ترجمہ:۔ جو شخص تفقہ فی الدین کا ارادہ رکھتا ہو وہ امام ابو حنیفہؒ کا دست نگر ہے۔

نوٹ:۔ دو سوال اسی نوعیت کے جناب محمد صادق صاحب میٹھادر کراچی کے موصول ہوئے۔ بعض احباب کی رائے ہوئی کہ ان کا جواب بھی انہی تیرہ سوالوں کے ساتھ ملحق کر دیا جائے۔ لہٰذا

سوال نمبر ۱۴ اور نمبر ۱۵ میں یہ دونوں سوال جواب درج کئے جاتے ہیں

سوال ۱۴۔ خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد کا حکم:

س:۔ ہمارے ہاں خطبہ کے احکام میں بتلایا جاتا ہے کہ جب امام خطبہ کے لئے منبر پر بیٹھ جائے تو اس وقت نہ ہی نماز پڑھی جائے اور نہ ہی کلام کیا جائے حتیٰ کہ زبان سے کسی کو منع بھی نہ کیا جائے بلکہ دعا و درود بھی دل میں ہی کہہ لیا جائے زبان نہ ہلے لیکن احادیث کے حوالے سے یہ بات ثابت کی جاتی ہے کہ اگر کوئی ایسے موقع پر مسجد میں حاضر ہو کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو تو ہلکی دو رکعتیں پڑھ کر بیٹھنا چاہئے اور اس سلسلہ میں مسلم ابن ماجہ ابو داؤد کے حوالے سے سلیک غطفانیؓ کا واقعہ نقل کیا جاتا ہے کہ خطبہ کے دوران جب وہ مسجد میں آئے اور بغیر دو رکعت پڑھے بیٹھ گئے تو آپؐ نے دریافت فرمایا کہ دو رکعت پڑھ کر بیٹھے ہو تو ان کے نفی کے جواب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اٹھو اور دو رکعت ادا کر کے بیٹھو پھر لوگوں سے فرمایا کہ جو بھی ایسے وقت حاضر ہو وہ ہلکی دو رکعتیں پڑھ کر بیٹھے۔ مزید اس کی تفصیل میں کہا جاتا ہے کہ مروان بن حکم کے زمانہ میں فرمان شاہی تھا کہ جب بادشاہ خطبہ پڑھ رہے ہوں تو کوئی دو رکعت نماز نہ پڑھے اور علت شانِ شاہی کی تحقیر بتلائی گی لیکن حضرت ابو سعید خدریؓ ایسے موقع پر پہنچتے ہیں اور دو رکعت ادا فرماتے ہیں اور جبراً ان کی یہ نماز تڑوانے کی بھی پرواہ نہیں فرماتے ہیں کہ سنت رسولؐ کسی بادشاہ کے قانون پر قربان نہیں کی جاسکتی بلکہ تمام قوانین سلطنت ایک سنت پر پائیں پاؤں تلے روندے جاسکتے ہیں اس واقعہ کے لئے حوالہ ترمذی شریف کا دیا جاتا ہے۔ اور خطبہ کے دوران آنے والا دو رکعت نہ پڑھے اسے مروانی بدعت کہا جاتا ہے اور ان کے متعلق یہ بھی بتلایا جاتا ہے کہ اس بادشاہ نے عید کے خطبہ کو بھی نماز سے پہلے کر دیا تھا۔ مندرجہ بالا تفصیل کے پیش نظر حدیث سے تطابق کی صورت کیا ہوگی۔ ہمارے ہاں تو جیسے اور افعال خطبہ کے دوران منع ہیں ایسے ہی نماز کو بھی منع کیا جاتا ہے۔ یہاں نماز کا حکم دیا جارہا ہے۔ اس حدیث کی روشنی میں نماز کی اجازت ہمارے ہاں بھی ہے یا نہیں؟ نفی کی صورت میں ہمارے دلائل اور اس حدیث کا جواب کیا ہے؟ اس حدیث میں جن دو رکعتوں کا ذکر ہے اس سے تو

تحیۃ المسجد سمجھ میں آتی ہے جو کہ شاید وجوب کا درجہ نہیں رکھتی یہاں تاکید سے سنتِ مؤکدہ سمجھ میں آتی ہے۔ اگر تحیۃ المسجد (ان دو رکعتوں کی) حیثیت سنتِ مؤکدہ کی ہے تو چار سنت قبل الجمعہ کی اجازت ہونی چاہئے جو کہ سنت مؤکدہ ہی ہے۔ اس ضمن میں ایک سوال ذہن میں یہ بھی اٹھتا ہے کہ جو شخص عین خطبہ کے دوران آئے اسے وضو بھی کرنا ہوتا ہے اس کے وضو کے عمل سے ثواب لغو ہو جائے گا یا نہیں؟

ج:۔ حضرات خلفائے راشدینؓ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؒ کے نزدیک خطبہ کے دوران صلوٰۃ و کلام ممنوع ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ امام مالکؒ اور اکثر فقہائے امت اسی کے قائل ہیں۔ اور قرآن و سنت کی روشنی میں یہی مسلک راجح اور صواب ہے۔ اس کے برعکس بعض صحابہؓ و تابعینؒ خطبہ کی حالت میں بھی تحیۃ المسجد کے قائل تھے۔ امام شافعیؒ۔ امام احمد بن حنبلؒ اور بعد کے بیشتر محدثینؒ نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔ تاہم ان حضرات کے نزدیک بھی تحیۃ المسجد کے استحسان یا جواز کی شرط یہ ہے کہ خطبہ آخری مراحل میں نہ ہو۔ کہ تحیۃ المسجد میں مشغول ہونے کی صورت میں جماعت شروع ہو جانے کا اندیشہ ہو، ایسی حالت میں ان کے نزدیک بھی تحیۃ المسجد میں مشغول ہونا ممنوع ہے۔

جو حضرات خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد کے جواز یا استحسان کے قائل ہیں ان کا استدلال حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے، جو سوال میں ذکر کی گئی ہے، اس پر گفتگو کرنے سے پہلے مناسب ہو گا کہ جمہور امت نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ خطبہ کے دوران نماز اور کلام ممنوع ہے اس کے دلائل معلوم کر لئے جائیں۔

قرآن کریم: حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (الاعراف ۲۰۴)

ترجمہ:۔ اور جب قرآن پڑھا جایا کرے تو اس کی طرف کان لگا دیا کرو اور خاموش رہا کرو، امید ہے کہ تم پر رحمت ہو (بیان القرآن)

فاتحہ خلف الامام کی بحث میں شیخ ابن تیمیہؒ کے حوالے سے عرض کر چکا ہوں کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے چنانچہ وہ اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

"اور سلف سے استفاضہ و شہرت کے ساتھ منقول ہے کہ یہ آیت قراۃ فی الصلوٰۃ

کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور بعض کا قول ہے کہ خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور امام احمدؒ نے اس پر اجماع ذکر کیا ہے کہ یہ نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی"۔ (طبع قدیم ص ۱۴۳ ج ۱، جدید ص ۲۶۹ ج ۲۳)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"امام احمدؒ نے اس پر لوگوں کا اجماع ذکر کیا ہے کہ یہ آیت نماز اور خطبہ کے بارے میں نازل ہوئی۔" (ص ۳۱۲ ج ۱ ص ۳۱۲ ج ۲۳)

پس جب یہ آیتِ کریمہ نماز اور خطبہ دونوں سے متعلق ہے۔ اور امام احمدؒ اس پر لوگوں کا اجماع نقل کرتے ہیں تو قرآن کی نصِ قطعی سے خطبہ کا استماع اور اس کے لئے خاموش رہنا واجب ہوا، اور ہر ایسا قول و فعل ممنوع ٹھہرا جو استماع و انصات کے منافی ہو۔ راز اس کا یہ ہے کہ خطبہ چونکہ قرآنی آیات پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے پورے خطبہ کو "الذِکر" فرما کر اس کے استماع کو واجب فرمایا گیا ہے۔ اور پھر خطیب کی حیثیت چونکہ خدائی نمائندہ کی ہوتی ہے۔ جو لوگوں کو احکام خداوندی سنا رہا ہے۔ اس لئے حاضرین کو گوش بر آواز رہنے کا حکم دے کر ہر ایسی حرکت کو ممنوع قرار دیا گیا جو خطبہ کی سماعت میں مخل ہو۔ اور جو شخص اس موقع پر استماع کے منافی حرکت کرے اس کو لغو کا مرتکب اور جمعہ میں اس کی حاضری کو باطل و بے کار اور ثواب سے محروم فرمایا کیونکہ خطبہ میں دو طرفہ عمل ہے۔ خطیب کی طرف سے اسماع یعنی احکامِ خداوندی کا سنانا، اور حاضرین کی طرف سے استماع یعنی سننا اور خاموش رہنا۔ پس حاضرین میں سے جو شخص فریضۂ استماع سے سرتابی کرتا ہے وہ گویا خطیب اور خطبہ کا استخفاف کر رہا ہے کہ خطیب اس کو احکام خداوندی سنا رہا ہے۔ مگر یہ آمادۂ سماعت نہیں۔ بلکہ کسی دوسرے شغل میں مصروف ہے شائد اسی بنا پر حدیث ابن عباسؓ میں ایسے شخص کو گدھے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ (مشکوٰۃ ص ۱۲۳ ج ۱)

اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ خطبۂ جمعہ کی حیثیت محض وعظ و تذکیر کی نہیں بلکہ اس میں ایک گونہ نماز کی شان پائی جاتی ہے۔ شائد یہی حکمت ہے کہ خطبہ کو صحتِ جمعہ کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے۔ اور شائد اسی سے بعض سلف نے یہ سمجھا ہے کہ جس شخص سے خطبہ فوت ہو جائے اس کا جمعہ نہیں ہوتا۔ بلکہ اسے ظہر کی چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے

اَلْخُطْبَةُ مَوْضِعُ الرَّكْعَتَيْنِ مَنْ فَاتَتْهُ الْخُطْبَةُ صَلَّى أَرْبَعًا۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۲۳۷ ج ۳ ۔ ابن ابی شیبہ صفحہ ۱۲۸ ج ۲)

ترجمہ:۔ جمعہ کا خطبہ دو رکعت کے قائم مقام ہے۔ جس سے خطبہ فوت ہو جائے وہ چار رکعتیں پڑھے۔

اور طاؤس، مجاہدؒ اور عطاؒ (تابعینؒ) سے نقل کیا ہے:

فَمَنْ لَّمْ يُدْرِكِ الْخُطْبَةَ صَلّٰى اَرْبَعًا (عبدالرزاق صفحہ ۲۳۸ ج ۳، ابن ابی شیبہ صفحہ ۱۲۸ ج ۲)

ترجمہ:۔ جس نے خطبہ نہیں پایا وہ چار رکعتیں پڑھے۔

اگرچہ جمہور امت کے نزدیک ایسے شخص کو جمعہ کی دو ہی رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔ لیکن ان آثار سے خطبۂ جمعہ کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

الغرض آیتِ موصوفہ میں خطبہ جمعہ کے استماع کو لازم قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا خطبہ کے دوران صلوٰۃ و کلام، جو استماع کے منافی ہیں۔ اس آیت کریمہ کی رو سے ممنوع ہوں گے۔

احادیثِ نبویہؐ: اور یہی مضمون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر احادیث میں مذکور ہے چنانچہ:

۱۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے:

لَا يَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طُهْرٍ وَ يَدَّهِنُ مِنْ دُهْنِهٖ وَيَمَسُّ مِنْ طِيْبِ بَيْتِهٖ ثُمَّ يَخْرُجُ فَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ثُمَّ يُصَلِّيْ مَا كُتِبَ لَهٗ ثُمَّ يُنْصِتُ اِذَا تَكَلَّمَ الْاِمَامُ اِلَّا غُفِرَ لَهٗ مَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْاُخْرٰى (صحیح بخاری صفحہ ۱۲۱ ج ۱، صفحہ ۱۲۳)

ترجمہ:۔ جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے اور خوب صفائی کرے۔ تیل لگائے اور گھر میں خوشبو ہو تو وہ لگائے پھر جمعہ کے لئے نکلے تو دو آدمیوں کے درمیان نہ بیٹھے، پھر جتنی نماز اس کے لئے مقدر ہے پڑھے۔ پھر جب امام خطبہ شروع کرے تو خاموش رہے۔ تو ایسے شخص کے اس جمعہ سے دوسرے جمعہ تک کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

۲۔ اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ الفاظ مروی ہیں۔

فَصَلّٰى مَا قُدِّرَ لَهٗ ثُمَّ اَنْصَتَ حَتّٰى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهٖ (صفحہ ۲۸۳ ج ۱)

ترجمہ:۔ پھر جتنی نماز اس کے لئے مقدر تھی پڑھی، پھر خاموش رہا یہاں تک امام خطبہ سے فارغ ہو گیا۔ الخ

۳۔ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے اسی مضمون کی حدیث مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

ثُمَّ خَرَجَ اِلَى الْمَسْجِدِ فَيَرْكَعُ اِنْ بَدَا لَهٗ وَلَمْ يُؤْذِ اَحَدًا، ثُمَّ اَنْصَتَ حَتّٰى يُصَلِّيَ (رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر ورجالہ ثقات مجمع الزوائد صفحہ ۱۷۱ ج ۲)

ترجمہ:۔ پھر مسجد کی طرف نکلا، پس نماز پڑھتا رہا جس قدر بھی چاہا۔ اور کسی کو ایذا نہیں دی پھر نماز جمعہ ختم ہونے تک خاموش رہا۔

۴۔ اور حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

وَرَكَعَ مَا قُضِيَ لَهٗ ثُمَّ انْتَظَرَ حَتّٰى يَنْصَرِفَ الْاِمَامُ. (رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر عن حرب بن قیس عن ابی الدرداء۔ وحرب لم یسمع من ابی الدرداء صفحہ ۱۷۱ ج ۲)

ترجمہ:۔ اور جس قدر نماز مقدر تھی پڑھی، پھر امام کے فارغ ہونے تک خاموش رہا۔

۵۔ اور حضرت ابو سعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے:

ثُمَّ صَلّٰى مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَهٗ ثُمَّ اَنْصَتَ اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ (ابوداؤد صفحہ ۵۰ ج ۱، واللفظ لہ طحاوی صفحہ ۱۸۰ ج ۱)

ترجمہ:۔ پھر نماز پڑھی جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے مقدر فرمائی تھی۔ پھر خاموش رہا۔ جب امام خطبہ کے لئے نکل آیا۔

ان احادیثِ طیبہ میں دو باتیں قابل غور ہیں۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے کی حد خطبہ سے پہلے تک ارشاد فرمائی ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص خطبہ شروع ہونے کے بعد نماز پڑھتا ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ حد سے تجاوز کرتا ہے

دوم: یہ کہ ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز اور سکوت کو متقابل ذکر فرمایا ہے: خطبہ سے پہلے نماز اور خطبہ کے دوران انصات یعنی خاموش رہنا۔ جس سے واضح ہوتا ہے کہ خطبہ کے دوران نماز پڑھنا سکوت کے منافی ہے۔ چونکہ اس حالت میں سکوت واجب ہے لہٰذا نماز اور کلام دونوں ممنوع ہوں گے۔

۶۔ صحاح ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی۔ پانچویں اور چھٹی گھڑی میں آنے والوں کے درجات کو علی الترتیب بیان کرتے ہوئے فرمایا:

فَاِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ طَوَوْا صُحُفَهُمْ وَيَسْتَمِعُوْنَ الذِّكْرَ (صحیح البخاری صفحہ ۱۲۷ جلد ۱، صحیح مسلم صفحہ ۲۸۲ ج ۱، نسائی صفحہ ۲۰۵ ج ۱، ترمذی صفحہ ۶۶ ج ۱)

ترجمہ:۔ پھر جب امام خطبہ کے لئے نکل آتا ہے تو فرشتے اپنے صحیفے لپیٹ کر رکھ دیتے ہیں۔ اور ذکر کے سننے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔

اسی مضمون کی حدیث حضرت ابو امامہؓ سے بھی مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

حَتّٰی اِذَا خَرَجَ الْاِمَامُ رُفِعَتِ الصُّحُفُ (رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر بنحوہ، ورجال احمد ثقات مجمع الزوائد صفحہ ۱۷۷ ج ۲)

ترجمہ:۔ یہاں تک کہ جب امام نکل آئے تو صحیفے اٹھالئے جاتے ہیں۔

۷۔۔۔ نیز اسی مضمون کی حدیث حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

فَاِذَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ وَجَلَسَ الْاِمَامُ عَلَی الْمِنْبَرِ طُوِیَتِ الصُّحُفُ وَدَخَلُوا الْمَسْجِدَ یَسْتَمِعُوْنَ الذِّکْرَ۔ (رواہ احمد ورجالہ ثقات، زوائد صفحہ ۱۷۷ ج ۲)

ترجمہ:۔ پس جب اذان شروع ہوتی ہے۔ اور امام منبر پر بیٹھ جاتا ہے تو صحیفے لپیٹ دیئے جاتے ہیں اور فرشتے مسجد میں آکر ذکر سننے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔

امام کے نکل آنے کے بعد فرشتوں کا نامہ اعمال لپیٹ کر ذکر سننے میں مشغول ہو جانا اس امر کی دلیل ہے کہ خطبہ کی حالت، ذکر سننے کے سوا، تمام اعمال کی بندش کا وقت ہے۔ اس وقت استماع کے سوا کسی عملِ خیر کی گنجائش نہیں، نہ نماز کی، نہ کلام کی۔ اور یہ مضمون متعدد احادیث میں صاف صاف آیا ہے، چنانچہ:

۸۔۔۔ مسند احمد (ج ۵ ص ۷۵) میں حضرت نبیشہ ہذلی رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے:

اِنَّ الْمُسْلِمَ اِذَا اغْتَسَلَ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ ثُمَّ اَقْبَلَ اِلَی الْمَسْجِدِ، لَا یُؤْذِیْ اَحَدًا، فَاِنْ لَّمْ یَجِدِ الْاِمَامَ خَرَجَ صَلّٰی مَا بَدَا لَہٗ۔ وَاِنْ وَجَدَ الْاِمَامَ قَدْ خَرَجَ جَلَسَ فَاسْتَمَعَ وَاَنْصَتَ حَتّٰی یَقْضِیَ الْاِمَامُ جُمُعَتَہٗ وَکَلَامَہٗ الخ (رَوَاہُ اَحْمَدُ، وَرِجَالُہٗ رِجَالُ الصَّحِیْحِ خَلَا شَیْخِ اَحْمَدَ، وَھُوَ ثِقَۃٌ۔ زوائد صفحہ ۱۷۱ ج ۲)

ترجمہ:۔ مسلمان جب جمعہ کے دن غسل کر کے مسجد کی طرف چلے، کسی کو ایذا نہ دے۔ پھر اگر دیکھے کہ امام ابھی نکلا نہیں تو جتنی چاہے نماز پڑھتا رہے۔ اور اگر دیکھے کہ امام نکل آیا ہے تو بیٹھ جائے سننے لگے، اور خاموش رہے یہاں تک کہ امام خطبہ و نماز سے فارغ ہو جائے۔

۹۔۔۔ اور طبرانی کی معجم کبیر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے:

اِذَا دَخَلَ اَحَدُکُمُ الْمَسْجِدَ وَالْاِمَامُ عَلَی الْمِنْبَرِ فَلَا صَلٰوۃَ وَلَا کَلَامَ حَتّٰی یَفْرُغَ الْاِمَامُ (وَفِیْہِ اَیُّوْبُ بْنُ نَہِیْکٍ، وَھُوَ مَتْرُوْکٌ ضَعَّفَہٗ جَمَاعَۃٌ، وَذَکَرَہُ ابْنُ حِبَّانَ فِی الثِّقَاتِ وَقَالَ یُخْطِیُٔ (زوائد صفحہ ۱۸۴ ج ۲)

ترجمہ:۔ جب تم سے کوئی شخص مسجد میں اس وقت داخل ہو جب کہ امام منبر پر ہو تو نماز کلام نہیں جب تک امام فارغ نہ ہو جائے۔

اس روایت کا ایک راوی اگر مختلف فیہ ہے۔ جیسا کہ علامہ ہیثمی ؒ نے ابن حبان ؒ سے اس کی توثیق نقل کی ہے۔ لیکن اس میں ٹھیک وہی مضمون ہے جو قرآنِ کریم اور صحیح احادیث میں اوپر آچکا ہے۔

علاوہ ازیں متعدد بلکہ متواتر احادیث میں یہ مضمون وارد ہے کہ خطبہ کی حالت میں کلام کی اجازت نہیں، اور یہ کہ جو شخص خطبہ کے دوران کسی کو خاموش کرنے کے لئے "اَنْصِتْ یَا فُلَانُ" (خاموش!) کا لفظ کہہ دے اس کا بھی جمعہ باطل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ امر بالمعروف بشرط قدرت واجب ہے۔ پس جب کسی ایسے واجب میں مشغول ہونا، جو استماع و انصات کے منافی ہو، اس وقت جائز نہیں۔ تو تحیۃ المسجد میں مشغول ہونا، بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا۔ کیونکہ اس کا درجہ ایک تو مستحب کا ہے۔ دوسرے یہ "خاموش!" کہنے سے بڑھ کر مخل استماع ہے۔۔۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ قرآن کریم نے والدین کو "اُف" کہنے سے منع کیا ہے اس سے اہلِ عقل نے بدلالت النص یہ سمجھا کہ جب "اف" کہنا جائز نہیں تو مار پیٹ جو قباحت میں اس سے بڑھ کر ہے بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے دوران "صَہْ" کہنے کی اجازت نہیں دی۔ بلکہ اس دو حرفی لفظ کو بھی لغو اور جمعہ کا باطل کنندہ فرمایا ہے تو نماز جو اس سے بڑھ کر مخل استماع ہے وہ بدلالۃ النص اس سے بڑھ کر ناجائز ہوگی۔

سلف صالحین کا تعامل: قرآن و حدیث کے نصوص کے بعد اس مسئلہ میں حضرات صحابہؓ و تابعینؒ کے تعامل پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔

۱۔۔۔ مؤطا امام مالک میں بروایت زہری حضرت ثعلبہ بن ابی مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

إِنَّهُمْ كَانُوا فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُصَلُّونَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَتَّى يَخْرُجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَإِذَا خَرَجَ عُمَرُ وَجَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ. وَأَذَّنَ الْمُؤَذِّنُونَ قَالَ ثَعْلَبَةُ جَلَسْنَا نَتَحَدَّثُ. فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُونَ وَقَامَ عُمَرُ يَخْطُبُ أَنْصَتْنَا. فَلَمْ يَتَكَلَّمْ مِنَّا أَحَدٌ. قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَخُرُوجُ الْإِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ وَكَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ. (موطا امام مالک صفحہ ۳۶ ، موطا امام محمد صفحہ ۱۳۸)

ترجمہ:۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ جمعہ کے دن نماز پڑھتے رہتے تھے۔ یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لاتے۔ پس جب حضرت عمرؓ تشریف لاکر منبر پر بیٹھ جاتے اور مؤذن اذان کہتے تو ہم بیٹھے بیٹھے بات کر لیا کرتے تھے۔ پھر جب مؤذن خاموش ہو جاتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ کے لئے کھڑے ہو جاتے تو ہم خاموش ہو جاتے۔ پس ہم سے کوئی شخص کلام نہ کرتا، ابن شہابؒ فرماتے ہیں پس امام کا نکلنا نماز کو اور اس کا کلام کرنا گفتگو کو بند کر دیتا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ثعلبہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

أَدْرَكْتُ عُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكَانَ الْإِمَامُ إِذَا خَرَجَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكْنَا الصَّلٰوةَ (صفحہ ۱۱۱ ج ۲)

ترجمہ:۔ میں نے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا زمانہ پایا پس جب امام جمعہ کے دن خطبہ کے لئے نکل آتا تو ہم نماز چھوڑ دیتے تھے۔

۲۔۔۔ نصب الرایہ (۲۔ ۲۰۴) میں مسند اسحاق بن راہویہ سے حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

كُنَّا نُصَلِّي فِي زَمَنِ عُمَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِذَا خَرَجَ عُمَرُ وَجَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ قَطَعْنَا الصَّلٰوةَ. وَكُنَّا نَتَحَدَّثُ وَيُحَدِّثُونَا، وَرُبَّمَا نَسَالُ الرَّجُلَ الَّذِي يَلِيهِ عَنْ سُوقِهِ وَمَعَاشِهِ فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ خَطَبَ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ حَتَّى يَفْرَغَ مِنْ خُطْبَتِهِ.

ترجمہ:۔ ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جمعہ کے دن نماز پڑھتے تھے۔ پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لاکر منبر پر رونق افروز ہوتے تو ہم نماز بند کر دیتے تھے۔ اور لوگ آپس میں بات چیت کر لیا کرتے

تھے۔ اور کبھی ایک شخص اپنے قریب کے شخص سے اس کے بازار اور معاش کا حال احوال بھی پوچھ لیتا پھر جب مؤذن خاموش ہو جاتا حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ شروع کرتے۔ اور ان کے خطبہ سے فارغ ہونے تک ہم میں سے کوئی شخص بات نہ کرتا۔

حافظؒ ''درایہ'' میں فرماتے ہیں: اسنادہ جید۔ (حاشیہ نصب الرایہ ص ۲۰۴ ج ۲)

۳۔۔۔ نیز مؤطا میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ وہ عموماً اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا کرتے تھے:

إِذَا قَامَ الْإِمَامُ فَاسْتَمِعُوا وَأَنْصِتُوا فَإِنَّ لِلْمُنْصِتِ الَّذِي لَا يَسْمَعُ مِنَ الْخُطْبَةِ مِثْلَ مَا لِلسَّامِعِ الْمُنْصِتِ. (موطا امام محمد صفحہ ۱۳۸)

ترجمہ:۔ جب امام کھڑا ہو جائے تو اس کی طرف کان لگاؤ، اور خاموش رہا کرو، کیونکہ جو شخص خاموش رہے خواہ اسے خطبہ نہ سنتا ہو اس کو بھی اتنا ہی اجر ملتا ہے جتنا کہ خاموش رہ کر سننے والے کو۔

۴۔۔۔ مصنف عبد الرزاق میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ جمعہ میں تین قسم کے لوگ شریک ہوتے ہیں ایک وہ شخص جو جمعہ میں سکون۔ وقار اور خاموشی کے ساتھ حاضر ہوا، یہ تو ایسا شخص ہے کہ اس کے جمعہ سے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں (راوی کہتا ہے کہ میرا خیال ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ) اور تین دن مزید۔۔۔ دوسرا وہ شخص جو جمعہ میں شریک ہو کر لغو کا مرتکب ہوا اس کا حصہ بس یہی لغو ہے، (مطلب یہ کہ نیکی برباد گناہ لازم کا مصداق ہے)

وَرَجُلٌ صَلّٰى بَعْدَ خُرُوجِ الْإِمَامِ فَلَيْسَتْ بِسُنَّةٍ. إِنْ شَاءَ أَعْطَاهُ وَإِنْ شَاءَ مَنَعَهُ. (صفحہ ۲۱۰ ج ۳)

ترجمہ:۔ اور تیسرا وہ شخص جس نے امام کے نکلنے کے بعد نماز پڑھی، پس اس کی یہ نماز سنت کے مطابق نہیں، اب اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اس کو (ثواب) دے۔ اور چاہے تو نہ دے۔

۵۔۔۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ خطبہ کے دوران آدمی نماز پڑھ سکتا ہے؟ فرمایا، اگر سبھی پڑھنے لگیں تو کیا یہ ٹھیک ہوگا؟ (ایضاً ص ۲۴۵)

۶۔۔۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ امام کے آنے سے پہلے نماز پڑھتے تھے۔ امام کے آنے کا وقت ہوتا تو نماز نہیں پڑھتے تھے بلکہ بیٹھ جاتے تھے۔ (ایضاً ص ۲۱۰)

۷۔۔۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علی۔ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ

عنہم سے نقل کیا ہے:

أَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْرَهُوْنَ الصَّلٰوةَ وَالْكَلَامَ بَعْدَ خُرُوْجِ الْإِمَامِ (صفحہ ۱۱۱ ج ۲)

ترجمہ:۔ یہ حضرات امام کے نکلنے کے بعد صلوٰۃ و کلام کو مکروہ سمجھتے تھے۔

۸۔۔۔ امام طحاویؒ نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

اَلصَّلٰوةُ، وَالْإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ مَعْصِيَةٌ." (طحاوی صفحہ ۱۸۱ ج ۱)

ترجمہ:۔ جب امام ممبر پر ہو اس وقت نماز پڑھنا گناہ ہے۔

۹۔۔۔ اور حضرت ثعلبہ بن ابی مالک رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے:

جُلُوْسُ الْإِمَامِ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ وَكَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ.

ترجمہ:۔ امام کا منبر پر بیٹھنا نماز کو اور اس کا کلام کرنا گفتگو کو بند کر دیتا ہے۔ (حوالہ مذکور)

۱۰۔۔۔ معارف السنن ص ۳۶۸ ج ۴ میں قاضی عیاضؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خطبہ کے دوران نماز پڑھنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔

۱۱۔۔۔ مصنف عبد الرزاق میں سید التابعین حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے:

خُرُوْجُ الْإِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ، وَكَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ (عبد الرزاق صفحہ ۲۰۸ ج ۳)

ترجمہ:۔ امام کا نکلنا نماز کو اور اس کا کلام کرنا گفتگو بند کر دیتا ہے۔

۱۲۔۔۔ مصنف عبد الرزاق ص ۲۴۵ ج ۳، اور ابن ابی شیبہ ص ۱۱۱ ج ۲ میں قاضی شریحؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ خطبہ کے دوران نماز کے قائل نہیں تھے۔

۱۳۔۔۔ مصنف عبد الرزاق (ص ۲۴۵ ج ۳، ص ۲۴۶ میں قتادہؒ اور عطاؒ سے یہی نقل ہے۔

۱۴۔۔۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابنِ سیرینؒ، عروہؒ بن زبیر اور زہریؒ سے ممانعت نقل کی ہے۔

سلیک غطفانیؓ کا واقعہ:۔ سوال میں حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کے جس واقعہ کا حوالہ دیا گیا ہے اس کے بارے میں چند امور پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے۔

۱۔۔۔ یہ تو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قرآنِ کریم نے خطبہ کے استماع و انصات کو فرض قرار دیا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متواتر ارشادات میں بھی اس کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) قرآن و سنت کے انہی نصوص کے پیش نظر خطبہ کے دوران صلوٰۃ و کلام کے قائل نہیں تھے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیک غطفانیؓ کا واقعہ ان کے علم میں تھا۔ کیونکہ ہمیں تو اس واقعہ کا علم روایات کے ذریعہ ہوا۔ مگر یہ اکابر اس واقعہ کے عینی

شاہد تھے۔ یہ واقعہ جمعہ کے اجتماع عام میں پیش آیا تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیکؓ سے جو کچھ ارشاد فرمایا، برسرِ منبر ارشاد فرمایا تھا۔ اس لئے یہ تاویل تو ممکن نہیں کہ ان حضرات کو اس واقعہ کا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا علم نہیں ہو گا۔

اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ حضرات دیدہ و دانستہ بغیر کسی معقول وجہ کے حدیثِ نبویؐ کو ترک کر دیں۔ اور نصِ نبویؐ کے خلاف کے قائل ہو جائیں۔ کیونکہ اگر اس احتمال کو تسلیم کر لیا جائے تو حضرات خلفائے راشدینؓ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؒ کے دین و دیانت پر ہی سے اعتماد اٹھ جاتا ہے۔ یہ احتمال کسی رافضی ذہن میں تو آ سکتا ہے، مگر صحیح العقیدہ مسلمان اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ اکابر ہم لوگوں سے بڑھ کر متبع سنت اور حسنات کے حریص تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیکؓ کو جو حکم فرمایا اگر یہ سب کے لئے عام ہوتا تو ناممکن تھا کہ تمام صحابہ کرام خصوصاً حضرات خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اس حکم پر عمل پیرا نہ ہوتے۔ اور اس کارِ ثواب سے نہ صرف خود محروم رہا کرتے۔ بلکہ دوسروں کو بھی منع کیا کرتے۔

۲۔۔۔ مندرجہ بالا حقائق بالکل صاف اور بدیہی ہیں۔ جن سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان اکابر نے جو اس حدیث پر عمل نہیں فرمایا تو اس کی کوئی معقول اور صحیح وجہ ہو گی ـــــــ رہا یہ سوال کہ وہ وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب صرف ہمارے ذمہ نہیں بلکہ ان تمام لوگوں کے ذمہ ہے جو صحابہ کرام اور خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حق و صداقت کے علمبردار سمجھتے ہیں۔ اور جن کا ذہن رفض کے شائبہ سے پاک ہے۔ اگر کسی حدیث کی مخالفت کا الزام امام اعظم ابو حنیفہؒ پر ہو تو، اس کی جواب دہی تو مان لیجئے کہ صرف حنفیہ ہی کا فرض ہے۔ لیکن خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم تو صرف حنفیوں کے نہیں، اگر کسی حدیث کی مخالفت کا الزام خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم پر آتا ہے تو اس کی جواب دہی ہر مسلمان کا فرض ہے۔

اور یہیں سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جانی چاہئے کہ خبرِ واحد کی اہمیت زیادہ ہے یا خلفائے راشدینؓ اور حضرات صحابہؓ کے تعامل کی؟ یعنی جب خلفائے راشدینؓ اور عام صحابہؓ کا تعامل کسی خبرِ واحد کے خلاف ہو (جیسا کہ ہمارے زیرِ بحث مسئلہ میں) تو خبرِ واحد کو واجب العمل قرار دے کر ان اکابر کو موردِ الزام ٹھہرایا جائے گا؟ یا یہ کہ ان اکابر کے تعامل کی روشنی میں خود خبرِ واحد کو لائقِ تاویل تصور کیا جائے گا۔ پہلا راستہ رفض و بدعت کی طرف جاتا ہے۔ اور دوسرا "ما انا علیہ واصحابی" کی طرف۔ اب ہر شخص کو اختیار ہے کہ ان دونوں میں سے جونسا راستہ چاہے

اختیار کرلے۔

۳۔ ان اکابر نے سلیکؓ غطفانی کی روایت کو جو معمول بہا نہیں سمجھا ہمارے نزدیک اس کی بلا تکلف دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حضرات جانتے تھے کہ سلیکؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھنے کا جو حکم فرمایا ہے، یہ عام حکم نہیں بلکہ یہ صرف انہی کے لئے ایک خصوصی واستثنائی حکم ہے۔

دوم یہ کہ ان حضرات کو معلوم تھا کہ اس واقعہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے دوران صلوٰۃ وکلام سے ممانعت فرمائی ہے۔ اس لئے اب اس کا جواز باقی نہیں رہا۔

۴۔ پہلی توجیہ۔ یعنی کہ اس واقعہ کو خصوصیت پر محمول کیا جائے۔ اس کے قرائن مندرجہ ذیل ہیں۔

الف: خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کو متعدد ایسے واقعات پیش آئے کہ ان کی حاضری خطبہ کے دوران ہوئی مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوگانہ ادا کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔

مثلاً:

۱۔ صحیح بخاری ص ۱۳۷ ج ۱ (باب الاستسقاء فی المسجد الجامع) میں ان صاحب کا واقعہ مذکور ہے جنہوں نے خطبہ کے دوران آتے ہی بارش کی دعا کی درخواست کی تھی، آپؐ نے اسے دو رکعتیں پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔

۲۔ پھر اسی روایت میں اس شخص کے آئندہ جمعہ آنے کا ذکر ہے، اس موقعہ پر بھی آپؐ نے یہ حکم نہیں فرمایا۔

۳۔ ابوداؤد (ص ۱۵۶ ج ۱ (باب الامام یکلم الرجل فی خطبتہ) میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے دوران فرمایا۔ "بیٹھ جاؤ" حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ابھی مسجد کے دروازے سے باہر تھے کہ ارشاد گرامی سن کر وہیں بیٹھ گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظرِ مبارک ان پر پڑی تو ان سے فرمایا: "ابن مسعود! اندر آجاؤ"۔ مگر ان کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔

۴۔ ابوداؤد ص ۱۵۹ ج ۱ اور نسائی ص ۲۰۷ ج ۱ میں اس شخص کا واقعہ مذکور ہے جو خطبہ کے دوران لوگوں کی گردنیں پھلانگتا ہوا آرہا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا: "اجلس فقد اذیت"۔ "بیٹھ جا! تو نے ایذا دی ہے۔" اور اسے دو رکعتوں کا حکم نہیں فرمایا۔

ب: روایات اس پر متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیکؓ کے بیٹھ جانے کے بعد انہیں دو رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا تھا۔ حالانکہ بیٹھ جانے کے بعد تحیۃ المسجد ساقط

ہو جاتا ہے۔ اور جو شخص مسجد میں بیٹھا ہو اس کے لئے خطبہ کے دوران نوافل پڑھنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ پس اگر یہ خصوصی واستثنائی حکم نہ ہوتا تو ان کے بیٹھ جانے کے بعد (اور وہ بھی خطبہ کے دوران) اسے نوافل پڑھنے کا حکم نہ دیا جاتا۔

ج: پھر روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابھی منبر پر تشریف فرما ہوئے تھے کہ سلیکؓ آکر بیٹھ گئے، گویا ان سے گفتگو خطبہ کے دوران نہیں، بلکہ خطبہ شروع ہونے سے پہلے ہوئی۔ چنانچہ صحیح مسلم ص ۲۸۷ ج ۱ میں ہے:

جَاءَ سُلَيْكُ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَعَدَ سُلَيْكٌ قَبْلَ اَنْ يُّصَلِّيَ۔ الخ

ترجمہ:۔ سلیک غطفانیؓ جمعہ کے دن اس وقت آئے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر بیٹھے تھے، پس سلیکؓ نماز پڑھنے سے پہلے بیٹھ گئے۔

امام نسائیؒ نے سُننِ کبریٰ میں اس روایت پر یہ باب باندھا ہے۔ "باب الصلوٰۃ قبل الخطبۃ" (خطبہ سے پہلے نماز کا بیان) نصب الرایہ ص ۲۰۴ ج ۲۔

نیز یہ بھی آتا ہے کہ سلیکؓ جب تک دوگانہ سے فارغ نہیں ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ شروع نہیں فرمایا، چنانچہ دار قطنی ص ۱۶۹ کی روایت میں ہے:

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ. وَاَمْسَكَ عَنْ خُطْبَتِهِ حَتّٰى فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ.

ترجمہ:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اٹھو! دو رکعتیں پڑھو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ سے رکے رہے۔ یہاں تک کہ وہ اپنی نماز سے فارغ ہو لئے۔

امام دار قطنیؒ اس روایت کو مسند اور مرسل دونوں طرح روایت کر کے لکھتے ہیں کہ مرسل صحیح ہے مرسل روایت جب صحیح ہو تو عام اہلِ علم کے نزدیک حجت ہے۔ اور اگر اس کے طرق متعدد ہوں یا اس کی مؤید کوئی اور روایت موجود ہو تو تمام اہلِ علم کے نزدیک حجت ہے۔ یہاں یہی آخری صورت ہے۔ چنانچہ امام دار قطنیؒ نے ایک اور روایت بھی (بطریق ابو معشر عن محمد بن قیس) اس کی مؤید نقل کی ہے۔ یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ اَمَرَهُ اَنْ يُّصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ اَمْسَكَ عَنِ الْخُطْبَةِ حَتّٰى فَرَغَ مِنْ رَكْعَتَيْهِ. ثُمَّ عَادَ اِلٰى خُطْبَتِهِ (ابن ابی شیبہ

ترجمہ:۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سلیکؓ کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا تو خطبہ سے رک گئے۔

یہاں تک کہ جب وہ اپنی دو رکعتوں سے فارغ ہوئے، تب آپ نے خطبہ کی طرف رجوع فرمایا۔

اس روایت کے راوی کو دار قطنیؒ نے ضعیف کہا ہے مگر یہ روایت اوپر کی مرسل صحیح کو مزید تائید فراہم کرتی ہے۔

نیز یہ بھی آتا ہے کہ حضرت سلیکؓ چونکہ بہت ہی خستہ اور قابل رحم حالت میں آئے تھے۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو انہیں صدقہ دینے کی ترغیب دلائی۔ چنانچہ حاضرین نے اپنے کپڑے اتار کر پیش کئے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے دو کپڑے ان کو مرحمت فرمائے۔
(نسائی ص ۲۰۸ ج ۱)

غالباً اس سے فارغ ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ شروع فرمایا ہو گا جس کا تذکرہ اوپر دار قطنی اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں آیا ہے۔

پس یہ تمام امور جو اس واقعہ میں پیش آئے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلیکؓ کے دوگانہ ادا کرنے تک خطبہ روک دینا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو چندے کی ترغیب دینا۔ اور صحابہ کرامؓ کا کپڑے اتار اتار کر پیش کرنا، یہ خطبہ کے عام معمول کے خلاف ہیں۔ اور انہیں خصوصیت ہی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

لیکن اگر اس کے باوجود کسی کو اصرار ہو کہ یہ سلیکؓ کی خصوصیت نہیں! بلکہ خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنا ہر شخص کے لئے عام سنت ہے۔ تو ہمیں یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ اگر خطبہ کے دوران دو رکعتیں پڑھنا حضرت سلیکؓ کی سنت ہے تو ایسے شخص کے لئے خطیب کا خطبہ کو روک دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے ـــــ لہٰذا خطیب کا فرض ہے کہ تحیۃ المسجد پڑھنے والوں کی رعایت فرماتے ہوئے خطبہ روک کر سنت نبوی پر عمل کیا کریں، یہ تو نہیں ہونا چاہئے کہ مقتدی تو سنتِ سلیکؓ پر عمل کریں۔ اور خطیب صاحب پر سنتِ نبویؐ کی پابندی لازم نہ ہو۔ اور ہاں! حضرت سلیکؓ کی سنت پر بھی جب پورا عمل ہو گا کہ پہلے مسجد میں آکر بیٹھ جایا کریں، پھر خطیب صاحب ان کو دوگانہ ادا کرنے کا حکم کریں۔ پھر ان کے دوگانہ ادا کرنے کے دوران خطبہ روکے رکھیں۔ پھر حاضرین سے ان کے لئے چندہ بھی کیا کریں۔ تب دوبارہ خطبہ شروع ہوا کرے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حضرت سلیکؓ نے بھی دوگانہ عین خطبہ کے دوران ادا نہیں فرمایا تھا، کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خاطر خطبہ روک دیا۔ تو یہ دورانِ خطبہ کی حالت نہ رہی۔ علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلانے پر عین نماز کی حالت میں لبیک کہنا واجب ہے۔

پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مصلحت کی بنا پر حضرت سلیکؓ کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا تو عین حالتِ خطبہ میں بھی انہیں تعمیل ارشاد لازم تھی۔ اور اس وقت ان سے استماع کی فرضیت ساقط تھی۔ لیکن دوسروں کے لئے جائز نہ ہو گا کہ فرضِ استماع کو چھوڑ کر نفل میں مشغول ہو جائیں۔

د:۔ خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحیح ابن حبان کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیکؓ سے فرمایا:

اِرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ وَلَا تَعُوْدَنَّ لِمِثْلِ هٰذَا۔ (مواردُ الظمآن صفحہ ۱۵۰۔ نصبُ الرایہ صفحہ ۲۰۲ ج ۱)

ترجمہ:۔ دو رکعتیں پڑھو۔ اور آئندہ ایسا ہرگز نہ کرنا

اور دار قطنی کی ایک روایت میں ہے: وَلَا تَعُدْ لِمِثْلِ هٰذَا۔

ترجمہ:۔ اور آئندہ ایسا نہ کرنا۔

جو حضرات خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد کو جائز کہتے ہیں وہ اس ارشاد کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس میں آئندہ تاخیر سے آنے کی ممانعت فرمائی گئی تھی۔ کیونکہ آئندہ جمعہ وہ پھر دوگانہ پڑھے بغیر بیٹھ گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوسرے جمعہ بھی دوگانہ پڑھنے کا حکم فرمایا تھا۔

لیکن حضرات خلفائے راشدینؓ اور جمہور صحابہؓ نے اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ آئندہ دوگانہ پڑھنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے، جس کا ایک قرینہ تو یہی ہے کہ یہ ممانعت دوگانہ کے ساتھ مربوط ہے، لہٰذا اسی کی ممانعت اقرب الی الفہم ہے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حضرت سلیکؓ نے آئندہ جمعہ جو دوگانہ نہیں پڑھا وہ اسی ارشاد کی تعمیل تھی ورنہ یہ قطعاً بعید ہے کہ وہ گزشتہ جمعہ کی تنبیہ کو بھول جاتے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سے دوبارہ دو رکعتیں پڑھوانا بھی کسی خصوصی مصلحت کی بناء پر ہو گا۔ ورنہ جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے آپؐ دیگر صحابہؓ سے نہیں پڑھواتے تھے۔

خلاصہ یہ کہ حضرات خلفائے راشدینؓ اور جمہور صحابہؓ و تابعینؒ نے جو سلیکؓ کی روایت کو تشریع عام نہیں سمجھا اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ متعدد قرائن اس کی خصوصیت کے موجود ہیں۔

۵ ـــ اور دوسری توجیہ ان اکابرؒ کی اس روایت کو معمول بہا نہ سمجھنے کی یہ ہو سکتی ہے کہ خطبہ کے دوران نماز و کلام کی ممانعت بعد میں ہوئی ہو گی۔ ہمارے سامنے تو قرآن کریم اور حدیثِ نبویؐ کا ذخیرہ بیک وقت پورے کا پورا موجود ہے اس لئے ہمیں تو یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کونسی آیت پہلے اتری اور کونسی بعد میں؟ کونسا ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے فرمایا تھا، اور کونسا بعد میں؟ نقل و روایت کی ضرورت ہے، لیکن حضرات خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے لئے آیاتِ قرآن کے نزول اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات

کی ترتیب مشاہدہ کی چیز تھی۔ وہ جانتے تھے کہ کونسی آیت کب اور کہاں نازل ہوئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کونسا ارشاد کس موقعہ پر فرمایا تھا؟ کونسا حکم پہلے تھا کونسا بعد میں؟ الاتقان (النوع الثمانون) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ کہ انہوں نے خطبہ میں ارشاد فرمایا تھا۔

سلونی۔ فواللہ لا تسألون من شیء الا اخبرکم۔ وسلونی عن کتاب اللہ۔ فواللہ ما من آیۃ الا وانا اعلم ابلیل نزلت ام بنہار ام فی سہل ام فی جبل۔ (صفحہ ۱۸۷ ج ۲)

ترجمہ:۔ مجھ سے پوچھ لو! پس اللہ کی قسم! تم مجھ سے کوئی چیز نہیں پوچھو گے۔ مگر میں تم کو اس کے بارے میں خبر دوں گا اور مجھ سے کتاب اللہ کے بارے میں سوال کرو۔ پس اللہ کی قسم! قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں میں یہ نہ جانتا ہوں کہ رات میں اتری یا دن میں، میدان میں اتری یا پہاڑ پر۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

واللہ الذی لا الہ غیرہ ما نزلت من آیۃ من کتاب اللہ الا وانا اعلم فیمن نزلت واین نزلت۔ (ایضاً)

ترجمہ:۔ اس اللہ کی قسم! جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کے بارے میں مجھے معلوم نہ ہو کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی۔

پس جب یہ اکابرؓ ایک روایت کے مقابلہ میں ان نصوص پر عمل فرماتے ہیں جن میں خطبہ کے دوران کلام و نماز کی ممانعت کی گئی ہے تو یہ روایت اگر خصوصیت پر محمول نہیں تو لامحالہ متروک العمل ہوگی۔

۶۔ جو حضرات حدیث سلیکؓ سے استدلال کرتے ہوئے خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے پر زور دیتے ہیں انہیں اس پر غور کرنا چاہئے کہ تحیۃ المسجد عام حالات میں بھی مستحب ہے۔ اور خطبہ کا سننا فرض ہے، کیا مستحب کی خاطر فرض کو ترک کرنا جائز ہے؟ اور پھر اگر تحیۃ المسجد نہ پڑھنے کی صورت میں ایک حدیث پر عمل کرنے سے محرومی لازم آتی ہے تو فرض استماع و انصات کو چھوڑنے سے قرآن کریم۔ احادیث متواترہ اور خلفائے راشدینؓ کے متفق علیہ مسئلہ کی مخالفت لازم آتی ہے، کیا ایک حدیث کی خاطر قرآن کریم، احادیث متواترہ اور خلفائے راشدینؓ کے حکم سے انحراف جائز ہے؟

حضرت ابو سعید خدریؓ کا واقعہ:۔ سوال میں ترمذی کے حوالے سے حضرت

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا واقعہ رنگ آمیزی کے ساتھ ذکر کر کے دوران خطبہ نماز کی ممانعت کو "مروانی بدعت" کہا گیا ہے۔ یہ تو اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ مروانی حکم نہیں بلکہ قرآنی حکم ہے۔ اور مروانی بدعت نہیں۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اور حضرات خلفائے راشدینؓ کی سنت ہے۔ جو بات قرآن کریم، سنت متواترہ اور خلفائے راشدینؓ کے تعامل سے ثابت ہوا سے محض اس بنا پر "مروانی بدعت" کہنا کہ مروان بھی اس کا قائل تھا۔ کیونکر صحیح ہوگا۔ شائد یہ حضرات کل خطبہ جمعہ کو بھی "مروانی بدعت" فرما دیں۔

رہا حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا دوگانہ پڑھنے پر اصرار کرنا تو اس کی دلیل میں انہوں نے وہی حضرت سلیکؓ کا واقعہ پیش کیا ہے۔ اور اس سے دوگانہ کا جواز استنباط فرمایا ہے۔ جب کہ خلفائے راشدینؓ اور اکابر صحابہؓ اس کے خلاف کا فتویٰ دیتے ہیں۔ اب اہل فہم انصاف فرمائیں، کہ ہمیں کونسا مسلک اختیار کرنا چاہئے۔

اور اس ناکارہ کے خیال میں تو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا اس موقعہ پر اصرار کسی اور ہی بات کی غمازی کرتا ہے۔ شرح اس کی یہ ہے کہ امراء جور کے زمانے میں سلف میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا تھا کہ اگر امام خطبہ میں ذکر کو چھوڑ کر غیر متعلق قسم کی باتیں کرنے لگے تو کیا اس کا استماع بھی لازم ہے؟ بعض اکابر کی رائے تھی کہ امام چونکہ ذکر سے خارج ہو گیا اور استماع صرف ذکر کا لازم ہے نہ کہ اس کی غیر متعلق باتوں کا۔ اس لئے اس وقت اس کے خطبہ کی حرمت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ مصنف عبدالرزاق ص ۲۲۶ ج ۳ میں ہے کہ حجاج بن یوسف خطبہ دے رہا تھا۔ اور امام شعبیؒ اور ابو بردہؒ باتیں کر رہے تھے۔ ان سے عرض کیا گیا کہ آپ خطبہ کے دوران باتیں کر رہے تھے۔ تو فرمایا! ہمیں ایسی باتوں کے لئے خاموشی کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۲۶ ج ۲ میں اسی نوعیت کا واقعہ حضرت ابراہیم نخعی اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہما کا نقل کیا گیا ہے۔ پس کیا بعید ہے کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کو بھی ایسی صورت پیش آئی ہو اور انہوں نے اس وقت نماز شروع کر دی ہو۔ اس صورت میں ان کا حدیث سلیکؓ کا حوالہ دینا بھی برمحل ہے کہ جیسے ان کے دوگانہ ادا کرتے وقت خطبہ منقطع ہو گیا تھا۔ اسی طرح میں نے بھی انقطاع خطبہ کی حالت میں دوگانہ ادا کیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سوال ۱۵۔ گاؤں میں جمعہ:

س: ہمارے ہاں جمعہ کی شرائط میں شہر کا ہونا بھی ہے گاؤں دیہات میں جمعہ نہیں ہوتا۔ لیکن اس کے مقابلے میں احادیث کے ذریعے مطلق حکم ثابت کیا جاتا ہے اور ہمیں جمعہ کی فرضیت کا منکر گردانا جاتا ہے اس ضمن میں جو احادیث پیش کی جاتی ہیں

وہ حسب ذیل ہیں۔

ابوداؤد کے حوالہ سے یہ الفاظ نقل کئے جاتے ہیں۔ "الجمعۃ حق واجب علی کل مسلم فی جماعۃ"۔ دار قطنی کی حدیث میں ہے۔ "من کان یومن باللہ والیوم الآخر فعلیہ الجمعۃ"۔ آیتِ قرآنی سے بھی عموم ثابت کیا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ پہلا جمعہ جو حضرت اسعد بن زرارہؓ نے پڑھایا وہ نقیع نامی ایک گاؤں ہی میں پڑھایا تھا جو مدینہ شریف کے پاس ہے۔ اور اس وقت مسلمانوں کی تعداد اس گاؤں میں صرف چالیس بیان کی جاتی ہے حوالہ کے لئے ابن ماجہ کو پیش کیا جاتا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خود مدینہ شریف اس زمانے میں ایک گاؤں ہی تھا۔ اس صورت میں گاؤں کے جمعہ کے احکامات کیا ہوں گے اور ان کی احادیث کے ساتھ کیا تطبیق ہوگی؟

ج: اس سلسلہ میں چند امور پیش نظر رکھنا ضروری ہے:

ا ـــ جمعہ کی نماز سب کے نزدیک فرض عین ہے۔ علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار (ص ۲۲۴ ج ۳) میں اس پر ائمہ اربعہ کے مذاہب کا اتفاق نقل کیا ہے۔ اور شیخ ابن ہمامؒ فتح القدیر میں لکھتے ہیں: وَاعْلَمْ اَوَّلاً اَنَّ الْجُمُعَةَ فَرِيْضَةٌ مُّحْكَمَةٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْاِجْمَاعِ. يُكَفَّرُ جَاحِدُهَا (صفحہ ۴۰۷ ج ۱)

ترجمہ:۔ سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ جمعہ، کتاب وسنت اور اجماع امت کی رو سے محکم فریضہ ہے۔ اور اس کی فرضیت کا منکر کافر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی فرضیت کا انکار کفر ہے۔ اگر کچھ لوگ حنفیہ کو "فرضیت جمعہ کا منکر" کہتے ہیں، جیسا کہ سوال میں ذکر کیا گیا ہے۔ تو اس کے سوا کیا عرض کیا جائے کہ وہ اپنی کم علمی کی وجہ سے ایک گناہ کبیرہ کے مرتکب ہیں۔ کیونکہ کسی مسلمان کو "کفر" کی طرف منسوب کرنا وبالِ عظیم ہے۔ جیسا کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ یہ کفر کہنے والے کی طرف لوٹتا ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس وبال سے محفوظ فرمائیں۔

۲ ـــ ائمہ کا جہاں اس پر اتفاق ہے کہ جمعہ فرض عین وہاں اس پر بھی اتفاق ہے کہ جمعہ کی نماز عام نمازوں کی طرح نہیں بلکہ اس کی ایک خاص شان ہے اور اس کے لئے خاص شرائط ہیں ایک شرط جماعت ہے۔ اور دوسری شرط ایک خاص نوعیت کی آبادی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آبادی سے دور جنگل میں جمعہ کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ حجۃ اللہ البالغہ (۲_۳۰) میں لکھتے ہیں

وَقَدْ تَلَقَّتِ الْاُمَّةُ تَلَقِّيًا مَعْنَوِيًّا مِنْ غَيْرِ تَلَقٍّ لَفْظٍ اَنَّهٗ يُشْتَرَطُ فِي الْجُمُعَةِ الْجَمَاعَةُ وَنَوْعٌ مِّنَ التَّمَدُّنِ.

وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخُلَفَائُهٗ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَالْاَئِمَّةُ الْمُجْتَهِدُوْنَ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالٰى يُجَمِّعُوْنَ فِي الْبُلْدَانِ وَلَا يُؤَاخِذُوْنَ اَهْلَ الْبَدْوِ. بَلْ وَلَا يُقَامُ فِيْ عَهْدِهِمْ فِي الْبَدْوِ. فَفَهِمُوْا مِنْ ذٰلِكَ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ وَعَصْرًا بَعْدَ عَصْرٍ اَنَّهٗ يُشْتَرَطُ لَهَا الْجَمَاعَةُ وَالتَّمَدُّنُ.

ترجمہ:۔ امت نے تواتر معنوی سے جو چیز پائی ہے (اگرچہ لفظی تواتر نہ ہو) کہ جمعہ کے لئے جماعت اور ایک خاص نوعیت کی شہریت کا ہونا شرط ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، آپؐ کے خلفاء رضی اللہ عنہم اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ شہروں میں جمعہ قائم فرماتے تھے بادیہ نشینوں کو اس کا مکلف نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان کے دور میں دیہات میں جمعہ ادا نہیں کیا جاتا تھا۔ پس امت نے اس سے قرناً بعد قرن اور نسلاً بعد نسلٍ یہی سمجھا کہ جمعہ کے لئے جماعت اور شہریت شرط ہے۔

یہ "خاص نوعیت کی شہریت" جو صحتِ جمعہ کے لئے شرط ہے۔ اس کی تشریح میں اختلاف و اجتہاد کی گنجائش ہے۔ لیکن شاہ صاحبؒ کے بقول یہ اصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے ثابت اور ائمہ مجتہدینؒ کے درمیان متفق علیہ ہے کہ جمعہ ہر جگہ نہیں ہوتا۔ اور نہ ہر جگہ کے لوگوں کے ذمہ فرض ہے۔

۳۔ یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں۔ ایک یہ کہ وجوبِ جمعہ کے کیا شرائط ہیں؟ یعنی جمعہ کس شخص پر فرض ہے اور کس پر فرض نہیں؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کے صحیح ہونے کے کیا شرائط ہیں؟

ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ جس شخص پر جمعہ فرض نہیں (مثلاً بیمار۔ مسافر۔ غلام، عورت) اگر وہ جمعہ ادا کرے تو اس کا جمعہ صحیح ہوگا، اور فرضِ وقت اس سے ساقط ہوجائے گا، لیکن اگر جمعہ کے صحیح ہونے کی شرط نہ پائی جائے تو جمعہ ادا ہی نہیں ہوگا۔ اور جس شخص نے جمعہ کے صحیح ہونے کی شرط کو ملحوظ نہ رکھا ہو اس کے ذمہ ظہر کی نماز فرض رہے گی۔ گویا وہ بزعم خود جمعہ پڑھنے کے باوجود فرضِ وقت کا تارک ہوگا۔ حجۃ اللہ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ باجماع امت "خاص نوعیت کی شہریت" وجوبِ جمعہ کے لئے بھی شرط ہے۔ اور صحتِ جمعہ کے لئے بھی۔ پس اہلِ بادیہ پر بالاتفاق جمعہ فرض بھی نہیں۔ اور بادیہ میں جمعہ پڑھنا بالاتفاق صحیح بھی نہیں.

حضرت شاہ صاحب مسوّیٰ (شرح موطا) میں لکھتے ہیں:

اِتَّفَقُوْا عَلٰی اَنْ لَا جُمُعَۃَ فِی الْعَوَالِیْ وَاَنَّہٗ یُشْتَرَطُ لَہَا الْجَمَاعَۃُ (صفحہ ۱۵ ج ۱)

ترجمہ:۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عوالی میں جمعہ جائز نہیں۔ اور یہ کہ اس کے لئے جماعت شرط ہے۔

۴۔ حنفیہ کے نزدیک جمعہ یا تو شہر میں ہوتا ہے یا "قریۂ کبیرہ" میں جس کی حیثیت قصبہ کی ہو، اور شہر اور قصبہ کے گرد و پیش کی وہ زمین جو اس کی ضروریات کے لئے ہو اسے "فنائے مصر" کہا جاتا ہے۔ چونکہ وہ بھی شہر اور قصبہ کے ساتھ ملحق ہے۔ اس لئے اس میں بھی جمعہ جائز ہے۔ شہروں اور قصبوں کے علاوہ چھوٹے دیہات میں جمعہ جائز نہیں۔

حنفیہ کا یہ مسلک بھی (دیگر مسائل کی طرح) قرآن و سنت سے ثابت اور حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی سنت کے عین مطابق ہے۔

قرآن کریم:۔ سورہ جمعہ میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَیْعَ ذٰلِكُمْ خَیْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۔

ترجمہ:۔ اے ایمان والو جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف (فوراً) چل پڑا کرو اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے اگر تم کو کچھ سمجھ ہو (ترجمہ حضرت تھانویؒ)۔

جمعہ کی اذان سن کر تمام کاروبار چھوڑ دینا واجب ہے۔ مگر آیتِ کریمہ میں خرید و فروخت چھوڑنے کا حکم فرمایا ہے، اس میں اشارہ ہے کہ جمعہ ہر جگہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وہاں ہوتا ہے جہاں کے لوگ عموماً تجارت و سوداگری اور خرید و فروخت میں مشغول رہتے ہیں۔ اور جہاں چھوٹی بڑی روزمرہ کی ضروریات خرید و فروخت کے لئے مہیا رہتی ہیں، شہروں اور دیہاتوں میں یہی فرق ہے کہ شہروں میں تجارت ہوتی ہے دیہات میں نہیں۔ پس جمعہ وہاں ہوگا جہاں تجارتی مراکز ہوں۔ اور وہ شہر ہیں نہ کہ دیہات......

سنت نبویؐ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ مطہرہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ دور نبویؐ میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا۔ دیہاتی آبادیوں میں نہیں۔ چنانچہ:

۱۔ جمعہ مکہ مکرمہ میں ہجرت سے قبل فرض ہو چکا تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مدینہ طیبہ میں شروع بھی ہو چکا تھا لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں جمعہ نہیں ادا فرما سکے جیسا کہ علامہ شوکانیؒ نے نیل الاوطار (ص ۱۳۱ ج ۳) میں..... حافظ ابن قیمؒ نے زاد المعاد (ص ۹۹ ج ۱) میں اور حافظ سیوطیؒ نے "الاتقان" (۱۔ ۳۶ النوع الثانی عشر) میں اس کی تصریح کی ہے۔ مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبا میں پیر کے دن (۱۲

ربیع الاول کو) تشریف لائے اور دس روز سے زیادہ قیام فرمایا (فلبث بضع عشرۃ لیلۃ۔ صحیح بخاری ص ۵۵۵ ج ۱) صحیح بخاری کی ایک روایت میں چودہ دن قیام کی تصریح ہے۔ (ص ۵۶۱ ج ۱) اور ایک نسخہ میں چوبیس دن کا ذکر ہے (ص ۶۱ ج ۱) اگر چودہ دن ہی لئے جائیں تب بھی ظاہر ہے کہ کم از کم دو جمعے ضرور آئے ہوں گے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں جمعہ قائم نہیں فرمایا۔ نہ اہلِ قبا کو جمعہ پڑھنے کا حکم فرمایا۔ بلکہ مدینہ طیبہ پہنچ کر جمعہ کا آغاز فرمایا۔ اس سے واضح ہے کہ چھوٹی بستی میں جمعہ نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ دو سالہ دور نبویؐ میں قبا میں جمعہ نہیں ہوا۔

۲۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج اکبر بالِاجتماع جمعہ کو ہوا تھا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میدانِ عرفات میں جمعہ نہیں پڑھا۔ اور نہ اہلِ مکہ کو وہاں جمعہ پڑھنے کا حکم فرمایا۔ اس سے واضح ہے کہ ہر جگہ جمعہ صحیح نہیں بلکہ اس کے لئے خاص قسم کی آبادی شرط ہے۔

۳۔ صحیح بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُوْنَ الْجُمُعَةَ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِيْ۔

ترجمہ: لوگ اپنی اپنی جگہوں سے اور عوالی سے جمعہ کے لئے باری باری آتے تھے۔

اہلِ قبا کے جمعہ کے لئے باری باری مدینہ طیبہ آنے سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ اہلِ قبا پر جمعہ فرض نہیں تھا۔ ورنہ وہ باری باری نہ آیا کرتے۔ بلکہ سب کے سب آتے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

قرطبی نے کہا کہ اس حدیث میں رد ہے کوفیوں پر کہ وہ شہر سے باہر کے لوگوں پر جمعہ فرض قرار نہیں دیتے ــــ لیکن قرطبی کی یہ بات محلِ نظر ہے کیونکہ اگر جمعہ اہلِ عوالی پر فرض ہوتا تو وہ باری باری نہ آیا کرتے بلکہ سب کے سب آیا کرتے۔"

(فتح الباری ص ۳۰۹ ج ۲)

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ عوالی میں جمعہ نہیں ہوتا ورنہ باقی حضرات وہاں جمعہ پڑھا کرتے۔

۴۔ صحیح بخاری ص ۱۲۲ ج ۱ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ مسجد نبویؐ کے بعد سب سے پہلا خطبہ جواثا میں عبد القیس کی مسجد میں ہوا بحرین کے علاقہ میں۔

وفد عبد القیس کی آمد ۶ھ یا ۸ھ میں ہوئی تھی۔ اس وقت اسلام مدینہ طیبہ سے دور دراز علاقوں میں پھیل چکا تھا۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہیں جمعہ قائم کرنے کا حکم نہیں فرمایا اور جواثا قدیم سے تجارتی مرکز اور قلعہ تھا۔ جیسا کہ جاہلیت کے اشعار اور اہلِ بصیرت کی تصریحات سے ثابت ہے۔ اس لئے ابو داؤد کی روایت میں اس کو قریہ کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ قرآن کریم میں مکہ مکرمہ کو قریہ کہا گیا ہے۔

۵۔ نسائی ص ۲۳۵ ج ۱، ابو داؤد ص ۱۵۳ ج ۱، دارقطنی ص ۳۱۶ ج ۱ (طبع جدید) میں زید بن ارقمؓ سے، ابو داؤد ص ۱۵۳ ج ۱ وغیرہ میں ابو ہریرہؓ سے ابن ماجہ ص ۹۴ اور مجمع الزوائد ص ۱۹۵ ج ۲ میں ابن عمرؓ سے اور مشکل الآثار طحاوی ص ۵۶ ج ۲ میں ذکوان سے (رضی اللہ عنہم) روایت ہے۔ سب کا مشترک مضمون یہ ہے کہ ایک بار جمعہ کو عید ہوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عید کے بعد فرمایا کہ "ہم تو جمعہ پڑھیں گے۔ جو چاہے ہمارے ساتھ جمعہ پڑھے اور جو چاہے واپس اپنے گھر لوٹ جائے"۔ مراد اس سے اہل عوالی کو اجازت دینا تھا کیونکہ جمعہ ان پر فرض نہیں تھا۔ جیسا کہ امام طحاویؒ نے مشکل الآثار ص ۵۲ ج ۲ میں فرمایا ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق ص ۳۰۴ ج ۳ میں مرسل ابن جریجؒ سے اس کی تصریح آئی ہے:

فَاَذِنَ لِلْاَنْصَارِ فِي الرُّجُوْعِ اِلَى الْعَوَالِيْ وَتَرْكِ الْجُمُعَةِ فَلَمْ يَزَلِ الْاَمْرُ عَلٰى ذٰالِكَ بَعْدُ۔

ترجمہ:۔ پس آپؐ نے انصار کو عوالی لوٹ جانے اور جمعہ چھوڑ دینے کی اجازت مرحمت فرمائی اور پھر ہمیشہ اسی پر تعامل رہا۔

ان تمام احادیث سے ثابت ہے کہ دورِ نبویؐ میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا۔ دیہات میں کبھی جمعہ نہیں ہوا۔

سلف صالحینؒ کا تعامل:۔ ۱۔ صحیح بخاری ص ۸۳۵ ج ۲ موطا امام مالک ص ۶۳ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے خطبہ عیدین میں فرمایا۔ "آج تمہارے دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں۔ اہلِ عوالی میں سے جو شخص جمعہ پڑھنا چاہتا ہے وہ جمعہ کا انتظار کرے۔ اور جو واپس جانا چاہتا ہے اس کو واپسی کی اجازت ہے۔" امام محمد موطا ص ۱۲۹ میں فرماتے ہیں: "حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اہل عوالی کو اس لئے اجازت دی کہ وہ شہر کے لوگ نہیں تھے"۔ اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے مسوّیٰ شرح فارسی مؤطا میں اس حدیث پر یہ باب باندھا ہے: "عوالی میں جمعہ جائز نہیں۔ اور اہل عوالی میں سے جو لوگ شہر میں ہیں ان کو وقت جمعہ سے پہلے واپس جانے کی اجازت ہے"۔ اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مأخذ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی عمل ہے کہ آپ نے بادیہ نشینوں کو کبھی اقامت جمعہ کا مکلف نہیں بنایا۔ (ص ۱۵۴ ا، ص ۱۱۱)

۲۔ مصنف عبدالرزاق ص ۱۶۸ ج ۳ اور مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ ج ۱ (واللفظ لہ) میں بسند صحیح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيْقَ وَلَا صَلٰوةَ فِطْرٍ وَلَا اَضْحٰى اِلَّا فِيْ مِصْرٍ جَامِعٍ اَوْ مَدِيْنَةٍ عَظِيْمَةٍ۔

ترجمہ:۔ جمعہ۔ تشریق۔ عید الفطر۔ عید الضحیٰ۔ شہر یا بڑے قصبے کے بغیر نہیں ہو سکتی۔

۳۔ مصنف عبدالرزاق ص ۱۶۸ ج ۳ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ وہ بصرہ، کوفہ، مدینہ، بحرین، شام، الجزیرہ، جیسے شہروں کو شہر شمار کرتے تھے۔

۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ ج ۲ میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

لَيْسَ عَلٰى اَهْلِ الْقُرٰى جُمُعَةٌ اِنَّمَا الْجُمُعُ عَلٰى اَهْلِ الْاَمْصَارِ مِثْلَ الْمَدَائِنِ۔

ترجمہ:۔ بستی والوں پر جمعہ نہیں۔ جمعہ شہر والوں پر ہے۔ جیسے شہر مدائن۔

۵۔ صحیح بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ سے چھ میل زاویہ میں قیام پذیر تھے کبھی جمعہ کے لئے بصرہ تشریف لاتے کبھی نہیں۔

۶۔ صحیح بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ میں حضرت عطا کا قول نقل کیا ہے کہ جمعہ "قریہ جامعہ" میں ہوتا ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق ص ۱۶۸ ج ۳ میں ہے کہ قریہ جامعہ وہ ہے جس میں امیر ہو۔ قاضی ہو۔ جیسے جدہ اور طائف۔

علاوہ ازیں اکابر صحابہؓ و تابعینؒ کے متعدد آثار مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ ج ۲ اور مصنف عبدالرزاق ص ۱۶۸ ج ۳ و مابعد میں ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ فرضیتِ جمعہ سے جیسے اور بہت سے لوگ مستثنیٰ ہیں اسی طرح اہلِ دیہات بھی اس کے مکلف نہیں۔ حضرت اسعد بن زرارہؓ اور ان کے رفقائے نے جہاں جمعہ پڑھا تھا وہ دیہات نہیں تھا بلکہ مدینہ طیبہ سے ملحق جگہ تھی اور شہر میں جمعہ جائز ہے۔ مسلمانوں کی تعداد خواہ کتنی ہو مگر جمعہ تو شہر میں ہوا۔ اور اس زمانے میں مدینہ طیبہ میں بازار کا ہونا تو صحیح بخاری ص ۵۶۱ ج ۱ میں موجود ہے لہٰذا اسے گاؤں کہنا صحیح بخاری کی مخالفت ہے۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ اَسْتَغْفِرُكَ وَاَتُوْبُ اِلَيْكَ۔

بیس تراویح کا مسئلہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوال۔ ہمارے ایک دوست کہتے ہیں کہ تراویح کی آٹھ رکعتیں ہی سنت ہیں۔ کیونکہ صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جب دریافت کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز رمضان میں کیسی ہوتی تھی تو انہوں نے فرمایا کہ آپ رمضان وغیر رمضان میں آٹھ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے صحیح روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت تراویح اور وتر پڑھائے۔

اس کے خلاف جو روایت بیس رکعت پڑھنے کی نقل کی جاتی ہے وہ بالاتفاق ضعیف ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی گیارہ رکعت ہی کا حکم دیا تھا۔ جیسا کہ موطا امام مالکؒ میں سائب بن یزید سے مروی ہے۔ اور اس کے خلاف بیس کی جو روایت ہے اول تو صحیح نہیں اور اگر صحیح بھی ہو تو ہو سکتا ہے کہ پہلے انہوں نے بیس پڑھنے کا حکم دیا ہو۔ پھر جب معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت پڑھیں تو سنت کے مطابق آٹھ پڑھنے کا حکم دے دیا ہو۔ بہرحال آٹھ رکعت تراویح ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کی سنت ہے۔ جو لوگ بیس رکعت پڑھتے ہیں وہ خلاف سنت کرتے ہیں۔ آپ فرمائیں کہ ہمارے دوست کی یہ بات کہاں تک درست ہے؟

سائل عبد اللہ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ:

آپ کے دوست نے اپنے موقف کی وضاحت کر دی ہے۔ میں اپنے موقف کی وضاحت کئے دیتا ہوں۔ ان میں کون سا موقف صحیح ہے؟ اس کا فیصلہ خود کیجئے۔
اس تحریر کو چار حصوں میں تقسیم کرتا ہوں۔
۱۔ تراویح عہد نبویؐ میں ۲۔ تراویح عہد فاروقی میں ۳۔ تراویح صحابہ و تابعین کے دور میں ۴۔ تراویح ائمہ اربعہؒ کے نزدیک

تراویح عہدِ نبویؐ میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں قیام رمضان کی ترغیب دی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔

> كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه- فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر۔[1]

"یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیام رمضان کی ترغیب دیتے تھے بغیر اس کے کہ قطعیت کے ساتھ حکم دیں۔ چنانچہ فرماتے تھے' جس نے ایمان کے ساتھ اور ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان میں قیام کیا اس کے گذشتہ گناہ معاف ہو گئے۔ چنانچہ یہ معاملہ اسی حالت پر رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا۔ پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی یہی صورتحال رہی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے شروع میں بھی۔"

---

(۱) جامع الاصول ص ۴۳۹ ج ۹۔ بروایت بخاری و مسلم' ابو داؤد' ترمذی' نسائی' موطا۔

ایک اور حدیث میں ہے۔

إن الله فرض صيام رمضان وسننت لكم قيامه . فمن صامه وقامه إيمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (۱)

"بے شک اللہ تعالی نے تم پر رمضان کا روزہ فرض کیا ہے اور میں نے تمہارے لئے اس کے قیام کو سنت قرار دیا ہے۔ پس جس نے ایمان کے جذبہ سے اور ثواب کی نیت سے اس کا صیام و قیام کیا وہ اپنے گناہوں سے ایسا نکل جائے گیا جیسا کہ جس دن اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔"

چند راتیں تراویح کا جماعت کے ساتھ پڑھنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (۲)

لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جماعت پر مداومت نہیں فرمائی اور اس اندیشہ کا اظہار فرمایا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہو جائے اور اپنے طور پر گھروں میں پڑھنے کا حکم فرمایا (۳)

رمضان المبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجاہدہ بہت بڑھ جاتا تھا۔ خصوصاً عشرہ اخیرہ میں تو پوری رات کا قیام معمول تھا۔ ایک ضعیف روایت میں یہ بھی

---

(۱) جامع الاصول، ص ۴۴۱، ج ۹ - بروایت نسائی -

(۲) مثلاً: حدیث عائشہؓ جس میں تین رات کا ذکر ہے - پہلی رات تہائی رات تک - دوسری رات آدھی رات تک - تیسری رات سحر تک - (صحیح بخاری، ص ۲۶۹، ج ۱)

حدیث ابی ذرؓ: جس میں تئیسویں رات میں تہائی رات تک، پچیسویں میں آدھی رات تک اور ستائیسویں شب میں اول فجر تک قیام کا ذکر ہے - (جامع الاصول، ص ۱۲۰، ج ۶ - بروایت ترمذی، ابو داؤد، نسائی)

حدیث نعمان بن بشیرؓ: اس کا مضمون بعینہ حدیث ابی ذرؓ کا ہے - (نسائی، ص ۲۳۸، ج ۱)

حدیث زید بن ثابتؓ: اس میں صرف ایک رات کا ذکر ہے (جامع الاصول، ص ۱۱۹، ج ۶، بروایت بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی)

حدیث انسؓ: اس میں بھی صرف ایک رات کا ذکر ہے - (صحیح مسلم، ص ۳۵۱، ج ۱)

(۳) حدیث زید بن ثابت وغیرہ -

آیا ہے کہ آپ کی نماز میں اضافہ ہو جاتا تھا (۱) تاہم کسی صحیح روایت میں یہ نہیں آتا کہ آپ نے رمضان مبارک میں جو تراویح کی جماعت کرائی اس میں کتنی رکعات پڑھائیں؟ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے صرف ایک رات آپ نے آٹھ رکعت اور وتر پڑھائے (۲) - مگر اس روایت میں عیسی بن جاریہ متفرد ہے۔ جو اہل حدیث کے نزدیک ضعیف و مجروح ہے۔ جرح و تعدیل کے امام یحیٰ بن معین اس کے بارے میں فرماتے ہیں "لیس بذاک" یعنی وہ قوی نہیں، نیز فرماتے ہیں "عندہ مناکیر" یعنی اس کے پاس متعدد منکر روایتیں ہیں۔ امام ابوداؤدؒ اور امام نسائی نے اسے "منکر الحدیث" کہا ہے۔ امام نسائی نے اس کو متروک بھی بتایا ہے۔ ساجی و عقیلی نے اسے ضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی حدیثیں محفوظ نہیں (۳)

خلاصہ یہ کہ یہ راوی اس روایت میں متفرد بھی ہے۔ اور ضعیف بھی۔ اس لئے یہ روایت منکر ہے۔ اور پھر اس روایت میں صرف ایک رات کا واقعہ کا مذکور ہے۔ جب کہ یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے ان آٹھ رکعتوں سے پہلے یا بعد میں تنہا بھی کچھ رکعتیں پڑھی ہوں۔ جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے (۴)

دوسری روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعتیں اور وتر پڑھا کرتے تھے۔" مگر اس کی سند میں ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان راوی کمزور ہے۔ اس لئے یہ روایت سند کے لحاظ سے صحیح نہیں، مگر جیسا کہ آگے معلوم ہو گا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں امت کا تعامل اسی کے مطابق ہوا۔

---

(۱) فیض القدیر شرح جامع صغیر، ص ۱۳۲، ج ۵ - وفیہ عبد الباقی بن قانع، قال الدار قطنی یخطئی کثیرا -

(۲) موارد الظمآن، ص ۲۳۰، قیام اللیل، وزی، ص ۹۰، مجمع الزوائد، ص ۱۷۲، ج ۳، بروایت طبرانی وابو یعلی -

(۳) تہذیب التہذیب، ص ۲۰۷، ج ۸ - میزان الاعتدال، ص ۳۱۱، ج ۲ -

(۴) مجمع الزوائد (۳ ۱۷۳، ج ۲) بروایت طبرانی - وقال رجالہ، رجال الصحیح -

(۵) ص ۳۹۳، ج ۲ - نیز سنن کبری بیہقی (ص ۴۹۶، ج ۲) مجمع الزوائد (ص ۱۷۲، ج ۳)

تیسری حدیث ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ہے جس کا سوال میں حوالہ دیا گیا ہے۔ مگر اس میں تراویح کا ذکر نہیں بلکہ اس نماز کا ذکر ہے جو رمضان اور غیر رمضان میں ہمیشہ پڑھی جاتی ہے اس لئے رکعات تراویح کے تعین میں اس سے بھی مدد نہیں ملتی۔ چنانچہ علامہ شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں۔

والحاصل أن الذى دلّت عليه أحاديث الباب وما يشابهها هو مشروعية القيام فى رمضان والصلاة فيه جماعة وفُرادى فقصر الصلاة المسماة بالتراويح على عدد معين وتخصيصها بقراءة مخصوصة لم يرد به سنة [1]

"حاصل یہ کہ اس باب کی حدیثیں اور ان کے مشابہ حدیثیں جس بات پر دلالت کرتی ہیں وہ یہ ہے کہ رمضان میں قیام کرنا اور باجماعت یا اکیلے نماز پڑھنا مشروع ہے۔ پس تراویح کو کسی خاص عدد میں منحصر کر دینا اور اس میں خاص مقدار قرأت مقرر کرنا ایسی بات ہے جو سنت میں وارد نہیں ہوئی۔"

۲۔ تراویح عہدِ فاروقیؓ میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام نہیں تھا۔ بلکہ لوگ تنہا یا چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو ایک امام پر جمع کیا [2] اور یہ خلافتِ فاروقی کے دوسرے سال یعنی ۱۴ھ کا واقعہ ہے [3]۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں کتنی رکعتیں پڑھی جاتی تھیں؟ اس کا ذکر حضرت سائب بن یزید صحابی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے، حضرت سائب سے اس حدیث کو تین

(۱) شوکانی: نیل الاوطار، ص ۵۳، ج ۳۔

(۲) صحیح بخاری، ص ۲۶۹، ج ۱۔ باب فضل من قام رمضان۔

(۳) تاریخ الخلفاء، ص ۱۳۱، تاریخ ابن اثیر، ص ۱۸۹، ج ۲۔

شاگرد نقل کرتے ہیں۔ ۱۔ حارث بن عبد الرحمٰن بن ابی ذباب ۲۔ یزید بن خصیفہ ۳۔ محمد بن یوسف۔

ان تینوں کی روایت کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱۔ حارث بن عبد الرحمٰن کی روایت علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں حافظ ابن عبد البر کے حوالے سے نقل کی ہے:

قال ابن عبد البر: وروى الحارث بن عبد الرحمن بن ابى ذباب عن السائب بن يزيد قال كان القيام على عهد عمر بثلاث وعشرين ركعة. قال ابن عبد البر هذا محمول على أن الثلاث للوتر [1]

ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ حارث بن عبد الرحمٰن بن ابی ذباب نے حضرت سائب بن یزید سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں تیئس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں۔ ابن عبد البر کہتے ہیں کہ ان میں بیس تراویح اور تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔

۲۔ حضرت سائب کے دوسرے راوی یزید بن خصیفہ کے تین شاگرد ہیں۔ ابن ابی ذئب، محمد بن جعفر اور امام مالکؒ۔ اور یہ تینوں بالاتفاق بیس رکعتیں روایت کرتے ہیں۔

الف۔ ابن ابی ذئب کی روایت امام بیہقیؒ کی سننِ کبریٰ میں درج ذیل سند کے ساتھ مروی ہے۔

أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسين بن فنجويه الدينورى ـــــ بالدامغان ـــــ ثنا أحمد بن محمد بن إسحاق السنّى أنبأنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوى ثنا على بن الجعد أنبأ ابن ابى ذئب عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله

(۱) عمدۃ القاری، ص ۱۲۷، ج ۱۱۔

عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة. قال وكانوا يقرءون بالمئين، وكانوا يتوكئون على عصيهم في عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه من شدة القيام [1]

"یعنی ابن ابی ذئب یزید بن خصیفہ سے اور وہ حضرت سائب بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں رمضان میں لوگ بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں شدت قیام کی وجہ سے اپنی لاٹھیوں پر ٹیک لگاتے تھے۔

اس کی سند کو امام نووی، امام عراقی اور حافظ سیوطی نے صحیح کہا ہے [2]۔

ب۔ محمد بن جعفر کی روایت امام بیہقیؒ کی دوسری کتاب معرفۃ السنن والآثار میں حسب ذیل سند سے مروی ہے:

أخبرنا أبو طاهر الفقيه ثنا أبو عثمان البصرى ثنا أبو أحمد محمد بن عبد الوهاب ثنا خالد بن مخلد ثنا محمد بن جعفر حدثنى يزيد بن خصيفة عن السائب ابن يزيد قال كنا نقوم فى زمن عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر [3]

"محمد بن جعفر یزید بن خصیفہ سے اور وہ سائب بن یزید رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے۔

اس کی سند کو امام نوویؒ نے خلاصہ میں، علامہ سبکیؒ نے شرح منہاج میں اور علی قاری نے شرح موطا میں صحیح کہا ہے [4]

ج۔ یزید بن خصیفہ سے امام مالکؒ کی روایت حافظؒ نے فتح الباری میں اور علامہ

(۱) سنن کبری، ص ۴۹۶، ج ۲۔

(۲) آثار السنن، ص ۵۴، ج ۲۔ تحفۃ الاحوذی، ص ۷۵، ج ۲۔

(۳) نصب الرایہ، ص ۱۵۴، ج ۲۔

(۴) آثار السنن، ص ۵۴، ج ۲۔ تحفۃ الاحوذی، ص ۷۵، ج ۲۔

شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں ذکر کی ہے۔ حافظؒ لکھتے ہیں۔

وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفه عن السائب بن يزيد عشرين ركعة [1]

اور امام مالکؒ نے یزید بن خصیفہ کے طریق سے حضرت سائب بن یزید سے بیس رکعتیں نقل کی ہیں۔

اور علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں:

وفى الموطا من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد أنها عشرين ركعة [2]

"مالك عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد" کی سند بعینہ صحیح بخاری (ص ۳۴ ج ۱) پر موجود ہے لیکن یہ روایت مجھے موطا کے موجودہ نسخہ میں نہیں ملی۔ ممکن ہے کہ موطا کے کسی نسخہ میں حافظ کی نظر سے گذری ہو یا غیر موطا میں ہو اور علامہ شوکانی کا "وفی الموطا" کہنا سہو کی بنا پر ہو۔ فلیتفتش

۳۔ حضرت سائب کے تیسرے شاگرد محمد بن یوسف کی روایت میں ان کے شاگردوں کے درمیان اختلاف ہوا ہے۔ چنانچہ

الف۔ امام مالکؒ وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُبیؓ اور تمیم داری کو گیارہ رکعتیں پڑھانے کا حکم دیا تھا۔ جیسا کہ موطا امام مالکؒ میں ہے [3]

ب۔ ابن اسحاق ان سے تیرہ کی روایت نقل کرتے ہیں [4]

ج۔ اور داؤد بن قیس اور دیگر حضرات ان سے اکیس رکعتیں نقل کرتے ہیں [5]

(۱) فتح الباری، ص ۲۵۳، ج ۴ ـــ مطبوعہ لاہور۔

(۲) نیل الاوطار، ص ۵۳، ج ۳ ـــ مطبعہ عثمانیہ مصر ۱۳۵۷ھ۔

(۳) فتح الباری، ص ۲۵۳، ج ۴۔

(۴) مصنف عبد الرزاق، ص ۲۶۰، ج ۴۔

(۵) موطا امام مالک، ص ۹۸، مطبوعہ نور محمد کراچی۔

اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت سائب کے دو شاگرد حارث اور یزید بن خصیفہ اور ان کے تینوں شاگرد متفق اللفظ ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس رکعات پر لوگوں کو جمع کیا تھا۔ محمد بن یوسف کی روایت مضطرب ہے۔ بعض ان سے گیارہ نقل کرتے ہیں۔ بعض تیرہ اور بعض اکیس ——

اصول حدیث کے قاعدے سے مضطرب حدیث حجت نہیں ' لہٰذا حضرت سائبؓ کی صحیح حدیث وہی ہے جو حارث اور یزید بن خصیفہ نے نقل کی ہے۔ اور اگر محمد بن یوسف کی مضطرب اور مشکوک روایت کو کسی درجہ میں قابل لحاظ سمجھا جائے تو دونوں کے درمیان تطبیق کی وہی صورت متعین ہے جو امام بیہقیؒ نے ذکر کی ہے کہ گیارہ پر چند روز عمل رہا پھر بیس پر عمل کا استقرار ہوا۔

چنانچہ امام بیہقیؒ دونوں روایتوں کو ذکر کرنے کی بعد لکھتے ہیں:

ویمکن الجمع بین الروایتین - فإنهم كانوا يقومون بإحدى عشرة ثم كانوا يقومون بعشرين ويوتر بثلاث [1]

"یعنی دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے۔ کیونکہ وہ لوگ پہلے گیارہ پڑھتے تھے۔ اس کے بعد بیس رکعات تراویح اور تین وتر پڑھنے لگے۔"

امام بیہقیؒ کا یہ ارشاد کہ عہد فاروقی میں صحابہ کا آخری عمل ' جس پر استقرار ہوا ' بیس تراویح تھا ' جس پر متعدد شواہد و قرائن موجود ہیں۔

اول۔ امام مالکؒ ' جو محمد بن یوسف سے گیارہ کی روایت نقل کرتے ہیں خود ان کا اپنا مسلک بیس یا چھتیس تراویح کا ہے۔ جیسا کہ چوتھی بحث میں آئے گا۔ اس سے واضح ہے کہ یہ روایت خود امام مالکؒ کے نزدیک بھی مختار اور پسندیدہ نہیں۔

دوم۔ ابن اسحاق جو محمد بن یوسف سے تیرہ کی روایت نقل کرتے ہیں وہ بھی بیس کی روایت کو اثبت کہتے ہیں۔ چنانچہ علامہ شوکانی نے بیس والی روایت کے ذیل میں ان کا قول نقل کیا کہ ،

قال ابن اسحاق وهذا أثبت ما سمعت في ذلك [2]

---

[1] سنن کبریٰ ' ص ۴۹۶ ' ج ۲ ۔

[2] نیل الاوطار ' ص ۵۳ ' ج ۳ ۔

"ابن اسحاق کہتے ہیں کہ رکعاتِ تراویح کی تعداد کے بارے میں ' میں نے جو کچھ سنا اس میں سب سے زیادہ ثابت یہی تعداد ہے۔"

سوم - یہ کہ محمد بن یوسف کی گیارہ والی روایت کی تائید میں دوسری کوئی اور روایت موجود نہیں۔ جب کہ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کی بیس والی روایت کی تائید میں دیگر متعدد روایتیں بھی موجود ہیں۔ چنانچہ

ا- یزید بن رومان کی روایت ہے کہ :

كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين ركعة [1]

"لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تئیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ (بیس تراویح اور تین وتر)

یہ روایت سند کے لحاظ سے نہایت قوی ہے مگر مرسل ہے۔ کیونکہ یزید بن رومان نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا۔ تاہم حدیث مرسل (جب کہ ثقہ اور لائق اعتماد سند سے مروی ہو) امام مالکؒ ' امام ابو حنیفہؒ ' امام احمدؒ اور جمہور علماء کے نزدیک حجت ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک حدیث مرسل کے حجت ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کی تائید کسی دوسری مسند یا مرسل سے ہوئی ہو۔ چونکہ یزید بن رومان کی زیر بحث روایت کی تائید میں دیگر متعدد روایات موجود ہیں اس لئے یہ باتفاقِ اہلِ علم حجت ہے۔

یہ بحث تو عام مراسیل کے باب میں تھی۔ مؤطا کے مراسیل کے بارے میں اہل حدیث کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ سب صحیح ہیں۔ چنانچہ امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں :

"قال الشافعي أصح الكتب بعد كتاب الله مؤطا مالك واتفق أهل الحديث على أن جميع ما فيه صحيح على رأى مالك ومن وافقه، وأما على رأى غيره فليس فيه مرسل ولا منقطع إلا قد اتصل السند

---

[1] موطا امام مالکؒ ' ص ۹۸ ۔ مطبوعہ نور محمد کراچی ۔ سنن کبریٰ ' ص ۴۹۶ ' ج ۲ ۔ قیام اللیل ۹۰ ۔

به من طرق أخرى فلا جزم أنها صحيحة من هذا الوجه، وقد صنف فى زمان مالك مؤطات كثيرة فى تخريج أحاديثه ووصل منقطعه مثل كتاب ابن أبى ذئب وابن عيينة والثورى ومعمر [1]

"امام شافعیؒ نے فرمایا کہ کتاب اللہ کے بعد اصح الکتب مؤطا امام مالکؒ ہے۔ اور اہلِ حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ اس میں جتنی روایتیں ہیں وہ سب امام مالکؒ اور ان کے موافقین کی رائے پر صحیح ہیں اور دوسروں کی رائے پر اس میں کوئی مرسل اور منقطع روایت ایسی نہیں کہ دوسرے طریقوں سے اس کی سند متصل نہ ہو۔ پس اس لحاظ سے وہ سب کی سب صحیح ہیں اور امام مالکؒ کے زمانہ میں مؤطا کی حدیثوں کی تخریج کے لئے اور اس کے منقطع کو متصل ثابت کرنے کے لئے بہت سے مؤطا تصنیف ہوئے۔ جیسے ابن ابی ذئب' ابن عیینہ' ثوری اور معمر کی کتابیں۔"

اور پھر بیس رکعات پر اصل استدلال تو حضرت سائب بن یزید کی روایت سے ہے جس کے "صحیح" ہونے کی تصریح گذر چکی ہے اور یزید بن رومان کی روایت بطور تائید ذکر کی گئی ہے۔

۲۔ یحیٰ بن سعید انصاری کی روایت ہے کہ:

أن عمر بن الخطاب أمر رجلا أن يصلى بهم عشرين ركعة [2]

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائے"

یہ روایت بھی سنداً قوی مگر مرسل ہے۔

۳۔ عبد العزیز بن رفیع کی روایت ہے:

كان أبى بن كعب يصلى بالناس فى رمضان بالمدينة عشرين ركعة ويوتر بثلاث [3]

[1] حجۃ اللہ البالغہ' ص ۱۳۳' ج ۱۔ مطبوعہ منیریہ۔

[2] مصنف ابن ابی شیبہ' ص ۳۹۳' ج ۲۔

[3] حوالہ بالا۔

"حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ لوگوں کو مدینہ میں رمضان میں بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔"

یہ روایت بھی مرسل ہے۔

۴۔ محمد بن کعب قرظی کی روایت ہے کہ:

كان الناس يصلون فى زمان عمر بن الخطاب فى رمضان عشرين ركعة يطيلون فيها القراءة ويوترون بثلاث [1]

"لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھتے تھے۔ ان میں طویل قراءت کرتے تھے اور تین وتر پڑھتے تھے۔"

یہ روایت بھی مرسل ہے اور قیام اللیل میں اس کی سند نہیں ذکر کی گئی۔

۵۔ کنز العمال میں خود حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ:

أن عمر بن الخطاب أمره أن يصلى بالليل فى رمضان، فقال أن الناس يصومون النهار ولا يحسنون أن يقرأوا، فلو قرأت عليهم بالليل. فقال يا أمير المؤمنين هذا شىء لم يكن فقال قد علمت ولكنه حسن فصلى بهم عشرين ركعة [2]

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو حکم دیا کہ وہ رمضان میں لوگوں کو رات کے وقت نماز پڑھایا کریں' حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگ دن کو روزہ رکھتے ہیں مگر خوب اچھا پڑھنا نہیں جانتے۔ پس کاش! تم رات میں ان کو قرآن سناتے۔ اُبیؓ نے عرض کیا یا امیر المومنین! یہ ایک ایسی چیز ہے جو پہلے نہیں ہوئی۔ فرمایا یہ تو مجھے معلوم ہے لیکن یہ اچھی چیز ہے۔ چنانچہ ابیؓ نے لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائیں۔ (ابن منیع)"

کنز العمال میں یہ روایت ابن منیع کے حوالے سے ذکر کی گئی ہے اس کی سند کا حال معلوم نہیں۔ بہرحال اگر ضعیف بھی ہو تو تائید کے لئے کار آمد ہے۔

[1] قیام اللیل' ص ۹۱۔

[2] کنز العمال' طبع جدید بیروت' ص ۴۰۹' ج ۸' حدیث ۲۳۴۷۱۔

چہارم۔ مندرجہ بالا روایات کی روشنی میں اہلِ علم اس کے قائل ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو بیس رکعات پر جمع کیا۔ اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ان سے موافقت کی۔ اس لئے یہ بمنزلہ اجماع کے تھا۔ یہاں چند اکابر کے ارشادات ذکر کئے جاتے ہیں۔

امام ترمذی لکھتے ہیں:

واختلف أهل العلم في قيام رمضان فرأى بعضهم أن يصلي إحدى وأربعين ركعة مع الوتر وهو قول أهل المدينة والعمل على هذا عندهم بالمدينة وأكثر أهل العلم على ما روي عن علي وعمر وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ عشرين ركعة وهو قول سفيان وابن المبارك والشافعي وقال الشافعي وهكذا أدركت ببلدنا بمكة يصلون عشرين ركعة [1]

"تراویح میں اہلِ علم کا اختلاف ہے، بعض وتر سمیت اکتالیس رکعت کے قائل ہیں۔ اہل مدینہ کا یہی قول ہے اور ان کے یہاں مدینہ طیبہ میں اسی پر عمل ہے اور اکثر اہلِ علم بیس رکعت کے قائل ہیں جو حضرت علی، حضرت عمر اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ سفیان ثوریؒ، عبد اللہ بن مبارکؒ اور شافعیؒ کا یہی قول ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شہر مکہ مکرمہ میں لوگوں کو بیس رکعت پڑھتے ہی پایا ہے۔

۲۔ علامہ زرقانی مالکی شرح مؤطا میں ابو الولید سلیمان بن خلف القرطبی الباجی المالکی (م ۴۹۴) سے نقل کرتے ہیں:

قال الباجي فأمرهم أولا بتطويل القرأة لأنه أفضل ثم ضعف الناس فأمرهم بثلاث وعشرين فخفف من طول القرأة واستدرك بعض الفضيلة بزيادة الركعات [2]

---

[1] سنن ترمذی، ص ۹۹، ج ۱۔
[2] شرح زرقانی علی الموطا، ص ۲۳۹، ج ۱۔

"باجی کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے پہلے ان کو تطویل قرات کا حکم دیا تھا کہ وہ افضل ہے۔ پھر لوگوں کا ضعف محسوس کیا تو تیئیس رکعات کا حکم دیا۔ چنانچہ طولِ قرات میں کمی کی اور رکعات کے اضافہ سے فضیلت کی کچھ تلافی کی۔"

آگے لکھتے ہیں۔

قال الباجي وكان الأمر على ذلك الى يوم الحرة فثقل عليهم القيام فنقصوا من القراءة وزادوا الركعات فجعلت ستا وثلاثين غير الشفع والوتر [1]

"باجی کہتے ہیں کہ یوم حرہ تک بیس رکعات کا دستور رہا۔ پھر ان پر قیام بھاری ہوا تو قرات میں کمی کر کے رکعات میں مزید اضافہ کر دیا گیا اور وتر کے علاوہ چھتیس رکعات ہو گئیں۔"

۳۔ علامہ زرقانی نے یہی بات حافظ ابن عبد البر (۳۶۸ھ۔ ۴۶۳) اور ابو مروان عبد الملک ابن حبیب القرطبی المالکی (م ۲۳۷) سے نقل کی ہے [2]

۴۔ حافظ موفق الدین ابن قدامہ المقدسی الحنبلی (م ۶۳۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:

ولنا أن عمر رضي الله عنه لما جمع الناس على أبي بن كعب كان يصلي لهم عشرين ركعة

"ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب لوگوں کو اُبی بن کعبؓ پر جمع کیا تو وہ ان کو بیس رکعتیں پڑھاتے تھے۔"

اس سلسلہ کی روایات نیز حضرت علیؓ کا اثر ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وهذا كالإجماع — "اور یہ بمنزلہ اجماع صحابہؓ کے ہے۔"

پھر اہل مدینہ کے ۳۶ کے تعامل کو ذکر کر کے لکھتے ہیں:

ثم لو ثبت أن أهل المدينة كلهم فعلوه لكان ما فعله عمر وأجمع عليه الصحابة في عصره أولى بالاتباع.

قال بعض أهل العلم: إنما فعل هذا أهل المدينة لأنهم

---

[1] زرقانی شرح موطا ص ۲۳۹، ج ۱۔ [2] ایضاً

أرادوا مساواة أهل مكة. فإن أهل مكة يطوفون سبعا بين كل ترويحتين، فجعل أهل المدينة مكان كل سبع أربع ركعات. وما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ أولى وأحق [۱]

"پھر اگر یہ ثابت ہو کہ اہل مدینہ سب چھتیس رکعتیں پڑھتے تھے تب بھی جو کام حضرت عمرؓ نے کیا اور جس پر ان کے دور میں صحابہؓ نے اجماع کیا اس کی پیروی اولیٰ ہوگی۔"

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اہل مدینہ کا مقصود اس عمل سے اہلِ مکہ کی برابری کرنا تھا۔ کیونکہ اہلِ مکہ دو ترویحوں کے درمیان طواف کیا کرتے تھے اہلِ مدینہ نے طواف کی جگہ دو ترویحوں کے درمیان چار رکعتیں مقرر کرلیں۔ بہرحال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا جو معمول تھا وہی اولیٰ اور حق ہے۔"

۵۔ امام محی الدین نووی (م ۶۷۶ھ) شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

واحتج أصحابنا بما رواه البيهقي وغيره بالأسناد الصحيح عن السائب بن يزيد الصحابي رضى الله عنه قال كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى شهر رمضان بعشرين ركعة. الحديث [۲]

" ہمارے اصحاب نے اس حدیث سے دلیل پکڑی ہے جو امام بیہقیؒ اور دیگر حضرات نے حضرت سائب بن یزید صحابی رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح روایت کی ہے کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔"

آگے یزید بن رومان کی روایت ذکر کرکے امام بیہقیؒ کی تطبیق ذکر کی ہے اور

---

[۱] ابن قدامہ: المغنی مع الشرح الکبیر، ص ۷۹۹، ج ۱۔

[۲] المجموع شرح مہذب ص ۳۲، ج ۴۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ذکر کرکے اہل مدینہ کے فعل کی وہی توجیہ کی ہے جو ابن قدامہ کی عبارت میں گذر چکی ہے۔

۶۔ علامہ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی شافعیؒ (م ۹۲۳ھ) شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

وجمع البيهقي بينهما بأنهم كانوا يقومون بإحدى عشرة ثم قاموا بعشرين وأوتروا بثلاث وقد عدوا ما وقع فى زمن عمر رضى الله عنه كالإجماع [۱]

" اور امام بیہقیؒ نے ان دونوں روایتوں کو اس طرح جمع کیا ہے کہ وہ پہلے گیارہ پڑھتے تھے پھر بیس تراویح اور تین وتر پڑھنے لگے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جو معمول جاری ہوا اسے علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔"

۷۔ علامہ شیخ منصور بن یونس بہوتی حنبلی (م ۱۰۴۶ھ) "کشف القناع عن متن الاقناع" میں لکھتے ہیں:

وهى عشرون ركعة لما روى مالك عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون فى زمن عمر فى رمضان بثلاث وعشرين ركعة .... وهذا فى مظنة الشهرة بحضرة الصحابة فكان إجماعا [۲]

" تراویح بیس رکعت ہیں، چنانچہ امام مالکؒ نے یزید بن رومان سے روایت کیا ہے کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان میں تیئیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور حضرت عمر کا صحابہؓ کی موجودگی میں بیس کا حکم دینا عام شہرت کا موقع تھا اس لئے یہ اجماع ہوا۔"

۸۔ مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ "حجۃ اللہ البالغہ" میں لکھتے ہیں:

وزادت الصحابة ومن بعدهم فى قيام رمضان ثلاثة أشياء:

---

[۱] ارشاد الساری، ص ۲۲۶، ج ۳۔

[۲] کشف القناع عن متن الاقناع ص ۳۹۲، ج ۱۔

الاجتماع له فی مساجدهم، وذلك لأنه يفيد التيسير على خاصتهم وعامتهم، وأداؤه فی أول الليل مع القول بأن صلاة آخر الليل مشهودة، وهی أفضل كما نبه عمر رضی الله عنه لهذا التيسير الذی أشرنا إليه، وعدده عشرون ركعة [1]

"اور صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد کے حضرات نے قیامِ رمضان میں تین چیزوں کا اضافہ کیا۔ (۱) اس کے لئے مساجد میں جمع ہونا کیونکہ اس سے عام وخاص کو آسانی حاصل ہوتی ہے (۲) اول شب میں ادا کرنا۔ باوجود اس بات کے قائل ہونے کے آخر شب کی نماز میں فرشتوں کی حاضری ہوتی ہے اور وہ افضل ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر متنبہ فرمایا' مگر اول شب کا اختیار کرنا بھی اسی آسانی کے لئے تھا جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا (۳) بیس رکعات کی تعداد۔"

۳۔ تراویح عہد صحابہؓ و تابعینؒ میں

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بیس تراویح کا معمول شروع ہوا تو بعد میں بھی کم از کم بیس کا معمول رہا۔ بعض صحابہ و تابعین سے زائد کی روایات تو مروی ہیں' لیکن کسی سے صرف آٹھ کی روایت نہیں۔

۱۔ حضرت سائبؓ کی روایت اوپر گذر چکی ہے جس میں انہوں نے عہد فاروقیؓ میں بیس کا معمول ذکر کرتے ہوئے اسی سیاق میں عہد عثمانیؓ کا ذکر کیا ہے۔

۲۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ' جن کا وصال عہد عثمانیؓ کے اواخر میں ہوا ہے وہ بھی بیس پڑھا کرتے تھے۔[2]

۳ ــــــ عن أبی عبد الرحمن السلمی عن علی رضی الله عنه أنه دعا القراء فی رمضان فأمر منهم رجلاً يصلی بالناس عشرين ركعة وكان علی يوتر بهم [3]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۸' ج ۲۔

[2] قیام اللیل' ص ۹۱۔

[3] سنن کبری بیہقی' ص ۴۹۵' ج ۲۔

"ابو عبد الرحمٰن سلمی کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رمضان میں قاریوں کو بلایا۔ پس ان میں ایک شخص کو حکم دیا کہ بیس رکعتیں پڑھایا کریں اور وتر حضرت علیؓ خود پڑھایا کرتے تھے۔"

اس کی سند میں حماد بن شعیب پر محدثین نے کلام کیا ہے' لیکن اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ ابو عبد الرحمٰن سلمی کی یہ روایت شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ میں ذکر کی ہے اور اس سے استدلال کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جاری کردہ تراویح کو اپنے دور خلافت میں باقی رکھا[1] ــــ حافظ ذہبیؒ نے المنتقی مختصر منہاج السنۃ[2] میں حافظ ابن تیمیہؒ کے اس استدلال کو بلا نکیر ذکر کیا ہے' اس سے واضح ہے کہ ان دونوں کے نزدیک حضرت علیؓ کے عہد میں بیس رکعات تراویح کا معمول جاری تھا۔

۴ ــــ عن عمرو بن قيس عن أبی الحسناء أن عليا أمر رجلا يصلی بهم فی رمضان عشرين ركعة [3]

"عمرو بن قیس ابو الحسناء سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو رمضان میں بیس رکعتیں پڑھایا کرے۔"

۵ ــــ عن أبی سعد البقال عن أبی الحسناء أن علی ابن أبی طالب رضی الله عنه أمر رجلا أن يصلی بالناس خمس ترويحات عشرين ركعة وفی هذا الأسناد ضعف [4]

"ابو سعد بقال ابو الحسناء سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو پانچ ترویحے یعنی بیس رکعتیں پڑھایا کرے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں ضعف ہے۔"

---

[1] منہاج السنۃ ص ۲۲۴' ج ۳۔

[2] المنتقی' ص ۵۴۲۔

[3] مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹۳ ج ۲۔

[4] سنن کبری بیہقی: ۴۹۵' ج ۲۔

علامہ ابن الترکمانی "الجوہر النقی" میں لکھتے ہیں کہ ظاہر تر یہ ہے کہ اس سند کا ضعف ابو سعد بقال کی وجہ سے ہے جو متکلم فیہ راوی ہے لیکن مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں (جو اوپر ذکر کی گئی ہے) اس کا متابع موجود ہے جس سے اس کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہے [1]

۶ ـــــ عن شتیر بن شکل وکان من أصحاب علی رضی اللہ عنہ أنہ کان یؤمھم فی شھر رمضان بعشرین رکعۃ ویوتر بثلاث [2].

شتیر بن شکل، جو حضرت علیؓ کے اصحاب میں سے تھے۔ رمضان مبارک میں لوگوں کو بیس رکعت تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔

امام بیہقیؒ نے اس اثر کو نقل کر کے کہا ہے "وفی ذلک قوۃ" (اور اس میں قوت ہے) پھر اس کی تائید میں انہوں نے ابو عبد الرحمٰن سلمی کا اثر ذکر کیا ہے جو اوپر گذر چکا ہے۔

۷ ـــــ عن أبی الخصیب قال کان یؤمنا سوید بن غفلۃ فی رمضان فیصلی خمس ترویحات عشرین رکعۃ [3] قال النیموی وإسنادہ حسن [4]

ابو الخصیب کہتے ہیں کہ سوید بن غفلہ ہمیں رمضان میں نماز پڑھاتے تھے۔ پس پانچ ترویحے بیس رکعتیں پڑھتے تھے۔ علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے۔

حضرت سوید بن غفلہ رضی اللہ عنہ کا شمار کبار تابعین میں ہے، انہوں نے زمانہ جاہلیت پایا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اسلام لائے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہیں کی کیونکہ مدینہ طیبہ اس دن پہنچے جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین ہوئی، اس لئے صحابیت کے شرف سے مشرف نہ ہو سکے

---

[1] ذیل سنن کبری: ۴۹۵، ج ۲۔

[2] سنن کبری، ص ۴۹۶، ج ۲ ـــــ قیام اللیل، ص ۹۱۔

[3] سنن کبری، ص ۴۹۵، ج ۲۔

[4] آثار السنن، ص ۵۵، ج ۲۔

بعد میں کوفہ میں رہائش اختیار کی۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے خاص اصحاب میں تھے۔ ۸۰ھ میں ایک سو تیس برس کی عمر میں انتقال ہوا۔

۸ ـــــ عن الحارث أنہ کان یؤم الناس فی رمضان باللیل بعشرین رکعۃ ویوتر بثلاث ویقنت قبل الرکوع [1]

"حارث رمضان میں لوگوں کو بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے اور رکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔"

۹۔ قیام اللیل میں عبد الرحمٰن بن ابی بکرہ۔ سعید بن الحسن اور عمران العبدی سے نقل کیا ہے کہ وہ بیس راتیں بیس تراویح پڑھایا کرتے تھے اور آخری عشرہ میں ایک ترویحہ کا اضافہ کر دیتے تھے۔ [2]

حارث، عبد الرحمٰن بن ابی بکرہ [3] (م ۹۶ھ) اور سعید بن ابی الحسن (م ۱۰۸ھ) تینوں حضرت علیؓ کے شاگرد ہیں۔

۱۰۔ ابو البختری بھی بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے [4]

۱۱۔ علی بن ربیعہ جو حضرت علیؓ کے اصحاب میں تھے۔ بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔ [5]

۱۲۔ ابن ابی ملیکہ (م ۱۱۷ھ) بھی بیس تراویح پڑھاتے تھے۔ [6]

۱۳۔ حضرت عطا (م ۱۱۴ھ) فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو وتر سمیت تیئس رکعتیں پڑھتے ہوئے پایا ہے۔ [7]

۱۴۔ مؤطا امام مالکؒ میں عبد الرحمٰن ہرمز الاعرج (م ۱۱۷ھ) کی روایت ہے کہ میں نے لوگوں کو اس حالت میں پایا ہے کہ وہ رمضان میں کفار پر لعنت کرتے تھے اور قاری

---

[1] مصنف ابن ابی شیبہ ۳۹۳، ج ۲۔ قیام اللیل، ص ۹۲۔

[3] قیام اللیل میں "ابی بکرہ" کی جگہ "ابی بکر" طباعت کی غلطی ہے۔

[4] مصنف ابن ابی شیبہ، ص ۳۹۳، ج ۲۔

[5] مصنف ابن ابی شیبہ، ص ۳۹۳، ج ۲۔

[6] ایضاً (۷) ایضاً۔

آٹھ رکعتوں میں سورہ بقرہ ختم کرتا تھا۔ اگر وہ بارہ رکعتوں میں سورہ بقرہ ختم کرتا تو لوگ یہ محسوس کرتے کہ اس نے قرات میں تخفیف کی ہے[1] اس روایت سے مقصود تو تراویح میں طولِ قرات کا بیان کرنا ہے لیکن روایت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف آٹھ رکعت پر اکتفا نہیں کیا جاتا تھا۔

خلاصہ یہ کہ جب سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح کی باقاعدہ جماعت جاری کی ہمیشہ بیس یا زائد تراویح پڑھی جاتی تھی۔ البتہ ایام حرہ (۶۳ھ) کے قریب اہل مدینہ نے ہر ترویحہ کے درمیان چار رکعتوں کا اضافہ کر لیا، اس لئے وہ وتر سمیت اکتالیس رکعتیں پڑھتے تھے اور بعض دیگر تابعین بھی عشرۂ اخیرہ میں اضافہ کر لیتے تھے۔ بہرحال صحابہؓ و تابعین کے دور میں آٹھ تراویح کا کوئی گھٹیا سے گھٹیا ثبوت نہیں ملتا۔ اس لئے جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بیس تراویح پر صحابہ کا اجماع ہو گیا تھا ان کا یہ ارشاد مبنی برحقیقت ہے۔ کیونکہ حضرات سلف اس تعداد پر اضافہ کے تو قائل تھے مگر اس میں کمی کا قول کسی سے منقول نہیں۔ اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ اس بات پر سلف کا اجماع تھا کہ تراویح کی تعداد کم سے کم بیس رکعات ہے۔

۴۔ تراویح ائمہ اربعہ کے نزدیک

امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک تراویح کی بیس رکعتیں ہیں۔ امام مالکؒ سے اس سلسلہ میں دو روایتیں منقول ہیں ایک بیس کی اور دوسری چھتیس کی۔ لیکن مالکی مذہب کے متون میں بیس ہی کی روایت کو اختیار کیا گیا ہے۔ فقہ حنفی کے حوالے دینے کی ضرورت نہیں۔ دوسرے مذاہب کی مستند کتابوں کے حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔

فقہ مالکی: • قاضی ابو الولید ابن رشد مالکی (م ۵۹۵) بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:

واختلفوا فی المختار من عدد الرکعات التی یقوم بها الناس فی رمضان، فاختار مالك فی أحد قولیه وأبو حنیفة والشافعی وأحمد وداود القیام بعشرین رکعة

---

[1] موطا امام مالکؒ، ص ۹۹۔

سوی الوتر. وذکر ابن القاسم عن مالك أنه کان یستحسن ستا وثلاثین رکعة والوتر ثلاث [1]

"رمضان میں کتنی رکعات پڑھنا مختار ہے؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام مالکؒ نے ایک قول میں اور امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور داؤدؒ نے وتر کے علاوہ بیس رکعات کو اختیار کیا ہے۔ اور ابن قاسم نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ تین وتر اور چھتیس رکعات تراویح کو پسند فرماتے تھے۔"

مختصر خلیل کے شارح علامہ شیخ احمد الدردیر المالکی (م ۱۲۰۱ھ) لکھتے ہیں:

وهی (ثلاث وعشرون) رکعة بالشفع والوتر کما کان علیه العمل ([2] (ثم جعلت) فی زمن عمر بن عبد العزیز (ستا وثلاثین) بغیر الشفع والوتر لکن الذی جری علیه العمل سلفا وخلفا الأول [3]

"اور تراویح، وتر سمیت تیئیس رکعتیں ہیں جیسا کہ اسی کے مطابق (صحابہؓ و تابعینؒ کا) عمل تھا۔ پھر حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے زمانہ میں وتر کے علاوہ چھتیس کر دی گئیں۔ لیکن جس تعداد پر سلف و خلف کا عمل ہمیشہ جاری رہا وہ اول ہے۔ (یعنی اور بیس تراویح اور تین وتر)

فقہ شافعیؒ: امام محی الدین نووی (۶۷۶) المجموع شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

(فرع) فی مذاهب العلماء فی عدد رکعات التراویح: مذهبنا أنها عشرون رکعة بعشر تسلیمات غیر الوتر وذلك خمس ترویحات والترویحة أربع رکعات بتسلیمتین هذا مذهبنا وبه قال أبو حنیفة وأصحابه

---

[1] بدایۃ المجتہد، ص ۱۶۶، ج ۱۔

[2] قوله کما کان علیه العمل - ای عمل الصحابة والتابعین - حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر للدردیر۔

[3] شرح الکبیر للدردیر مع حاشیة الدسوقی ص ۳۱۵، ج ۱۔

واحمد وداود وغيرهم ونقله القاضي عياض عن جمهور العلماء - وحكى أن الأسود بن يزيد كان يقوم بأربعين ركعة ويوتر بسبع وقال مالك التراويح تسع ترويحات وهي ستة وثلاثون ركعة غير الوتر [1]

"رکعات تراویح کی تعداد میں علماء کے مذاہب کا بیان - ہمارا مذہب یہ ہے کہ تراویح بیس رکعتیں ہیں۔ دس سلاموں کے ساتھ۔ علاوہ وتر کے۔ یہ پانچ ترویحے ہوئے۔ ایک ترویحہ چار رکعات کا دو سلاموں کے ساتھ۔ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب، امام احمدؒ اور امام داؤدؒ وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور قاضی عیاضؒ نے اسے جمہور علماء سے نقل کیا ہے۔ نقل کیا گیا ہے کہ اسود بن یزید چالیس تراویح اور سات وتر پڑھا کرتے تھے اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تراویح نو ترویحے ہیں اور یہ وتر کے علاوہ چھتیس رکعتیں ہوئیں۔

فقہ حنبلی: حافظ ابن قدامہ المقدسی الحنبلی (م ۶۳۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:

والمختار عند أبي عبد الله رحمه الله فيها عشرون ركعة وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي، وقال مالك ستة وثلاثون [2]

امام احمدؒ کے نزدیک تراویح میں بیس رکعتیں مختار ہیں۔ امام ثوریؒ، ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں اور امام مالکؒ چھتیس کے قائل ہیں۔

خاتمہ بحث۔ چند ضروری فوائد

مسک الختام کے طور پر چند فوائد گوش گذار کرنا چاہوں تا کہ بیس تراویح کی اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

---

[1] مجموع شرح مہذب، ص ۳۲، ج ۴۔

[2] مغنی ابن قدامہ، ص ۷۹۸، ۷۹۹، ج ۱۔ مع الشرح الکبیر۔

ا۔ بیس تراویح سنتِ مؤکدہ ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اکابر صحابہؓ کی موجودگی میں بیس تراویح جاری کرنا۔ صحابہؓ کرام کا اس پر نکیر نہ کرنا اور عہد صحابہؓ سے لے کر آج تک شرقاً و غرباً بیس تراویح کا مسلسل زیر تعامل رہنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ دین میں داخل ہے۔

(اللہ تعالیٰ خلفائے راشدین کے لئے ان کے اس دین کو قرار و تمکین بخشیں گے جو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے پسند فرمایا لیا ہے) الاختیار شرح المختار میں ہے:

روى أسد بن عمرو عن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله عن التراويح وما فعله عمر رضى الله عنه فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من رسول الله ﷺ ولقد سن عمر هذا وجمع الناس على أبي بن كعب فصلاها جماعة والصحابة متوافرون منهم عثمان وعلي وابن مسعود والعباس وابنه وطلحة والزبير ومعاذ وأبي وغيرهم من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم أجمعين وما رد عليه واحد منهم بل ساعدوه ووافقوه وامروا بذلك [1]

"اسد بن عمرو امام ابو یوسفؒ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت امام ابو حنیفہؒ رحمہ اللہ سے تراویح اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل کے بارے میں

---

[1] الاختیار لتعلیل المختار، ص ۶۸، ج ۱، للشیخ الامام ابی الفضل مجد الدین عبد اللہ بن محمود الموصلی الحنفی (م ۶۸۳ھ)

سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ تراویح سنت مؤکدہ ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنی طرف سے اختراع نہیں کیا نہ وہ کوئی بدعت ایجاد کرنے والے تھے۔ انہوں نے جو حکم دیا وہ کسی اصل کی بناء پر تھا جو ان کے پاس موجود تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی عہد پر مبنی تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سنت جاری کی اور لوگوں کو ابی بن کعب پر جمع کیا، پس انہوں نے تراویح کی جماعت کرائی، اس وقت صحابہ کرام کثیر تعداد میں موجود تھے۔ حضرت عثمان، علی، ابن مسعود، عباس، ابن عباس، طلحہ، زبیر، معاذ، ابی اور دیگر مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم اجمعین سب موجود تھے مگر ایک نے بھی اس کو رد نہیں کیا بلکہ سب نے حضرت عمرؓ سے موافقت کی اور اس کا حکم دیا۔

۲۔ خلفائے راشدین کی جاری کردہ سنت کے بارے میں وصیت نبوی

اوپر معلوم ہو چکا کہ بیس تراویح تین خلفاء راشدین کی سنت ہے اور سنت خلفائے راشدین کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

إنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة (رواه أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه)[1]

"جو شخص تم میں سے میرے بعد جیتا رہا وہ بہت سے اختلاف دیکھے گا۔ پس میری سنت کو اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کو لازم پکڑو اسے مضبوط تھام لو اور دانتوں سے مضبوط پکڑ لو اور نئی نئی باتوں سے احتراز کرو۔ کیونکہ ہر نئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔"

اس حدیث پاک سے سنت خلفائے راشدین کی پیروی کی تاکید معلوم ہوتی ہے اور یہ کہ اس کی مخالفت بدعت و گمراہی ہے۔

---

[1] مشکوۃ ص ۳۰، ج ۱۔

۳۔ ائمہ واربعہ کے مذاہب سے خروج جائز نہیں

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ائمہ اربعہ کم سے کم بیس تراویح کے قائل ہیں۔ ائمہ اربعہ کے مذہب کا اتباع سوادِ اعظم کا اتباع ہے اور مذاہب اربعہ سے خروج سوادِ اعظم سے خروج ہے۔ مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی "عقد الجید" میں لکھتے ہیں:

قال رسول الله ﷺ اتبعوا السواد الأعظم ولما اندرست المذاهب الحقة إلا هذه الأربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الأعظم والخروج عنها خروجا عن السواد الأعظم[1]

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ سوادِ اعظم کی پیروی کرو۔ اور جب کہ ان مذاہب اربعہ کے سوا باقی مذاہب حقہ مٹ چکے ہیں تو ان کا اتباع سوادِ اعظم کا اتباع ہو گا اور ان سے خروج سوادِ اعظم سے خروج ہو گا۔"

۴۔ بیس تراویح کی حکمت

حکمائے امت نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق بیس تراویح کی حکمتیں بھی ارشاد فرمائی ہیں۔ یہاں تین اکابر کے ارشادات نقل کئے جاتے ہیں۔

۱۔ البحر الرائق میں شیخ ابراہیم الحلبی الحنفی (۹۵۶ھ) سے نقل کیا ہے:

وذكر العلامة الحلبى أن الحكمة فى كونها عشرين أن السنن شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح كذلك لتقع المساوات بين المكمِّل والمكمَّل انتهى[2]

---

[1] رواہ ابن ماجۃ من حدیث انسؓ کما فی المشکوۃ، ص ۳۰ وتمامہ: "فانہ من شذ شذ فی النار" عقد الجید، ص ۳۷، مطبوعہ ترکیہ۔

[2] البحر الرائق، ص ۷۲، ج ۲۔

"علامہ حلبیؒ نے ذکر کیا ہے کہ تراویح کے بیس رکعات ہونے میں حکمت یہ ہے کہ سنن فرائض و واجبات کی تکمیل کے لئے مشروع ہوئی ہیں اور فرائض پنجگانہ وتر سمیت بیس رکعات ہیں۔ لہٰذا تراویح بھی بیس رکعات ہوئیں تا کہ مکمَّل اور مکمِّل کے درمیان مساوات ہو جائے۔"

۲۔ علامہ منصور بن یونس حنبلی (م ۱۰۴۶ھ) کشف القناع میں لکھتے ہیں:

والسر فيه أن الراتبة عشر فضوعفت فی رمضان لأنه وقت جد ؎

"اور بیس تراویح میں حکمت یہ ہے کہ سنن مؤکدہ دس ہیں۔ پس رمضان میں ان کو دو چند کر دیا گیا کیونکہ وہ محنت و ریاضت کا وقت ہے۔"

۳۔ حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اس امر کو ذکر کرتے ہوئے کہ صحابہ کرامؓ نے تراویح کی بیس رکعتیں قرار دیں — اس کی حکمت یہ بیان فرماتے ہیں:

وذلك أنهم رأوا النبی ﷺ شرع للمحسنين إحدى عشرة ركعة فی جميع السنة فحكموا أنه لا ينبغی أن يكون حظ المسلم فی رمضان عند قصده الاقتحام فی لجة التشبه بالملكوت أقل من ضعفها ؎

"اور یہ اس لئے کہ انہوں نے دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے محسنین کے لئے (صلوٰۃ اللیل کی) گیارہ رکعتیں پورے سال میں مشروع فرمائی ہیں، پس ان کا فیصلہ یہ ہوا کہ رمضان مبارک میں جب مسلمان تشبہ بالملکوت کے دریا میں غوطہ لگانے کا قصد رکھتا ہے تو اس کا حصہ سال بھر کی رکعتوں کے دوگنا سے کم نہیں ہونا چاہئے۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العلمين.

؎ کشف القناع عن متن الاقناع، ص ۴۲۵، ج ۱۔

؎ حجۃ اللہ البالغہ، ص ۱۸، ج ۲۔